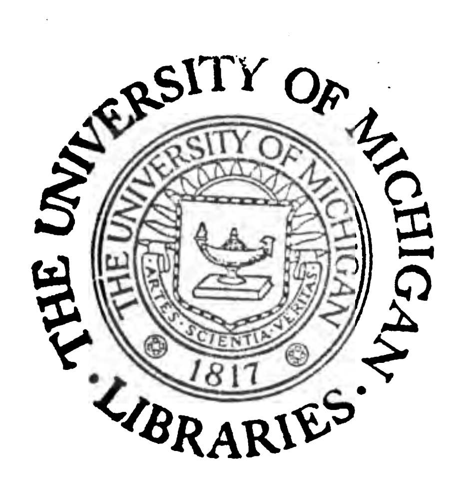


2 vol.

2 vol.


THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
·LIBRARIES·
THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
ARTES·SCIENTIA·VERITAS
1817

ITHIEL.

Se trouve également :

A VALENCE, chez Marc Aurel frères, libraires.

A MONTAUBAN, à la librairie d'Aurel, chez Renoux.

A POITIERS, chez Fradet, libraire.

A NIORT, chez Tondu, notaire.

A LA ROCHELLE, chez Cador, négociant.

POITIERS. — IMP. DE F.-A. SAURIN.

ITHIEL,

OU LA

SAGESSE AUX DEUX BOUTS DE LA FOLIE,

ET

LA FOLIE AU JUSTE MILIEU.

Par M. Poupot,

AUMÔNIER PROTESTANT A L'ÉCOLE DE SORÈZE.

« Jean est venu ne mangeant ni ne buvant, et vous dites : il a un démon. Le Fils de l'Homme est venu mangeant et buvant, et vous dites : voici un ami des péagers et des gens de mauvaise vie. »

(MATTH. XI, 18, 19.)

*

TOME PREMIER.

*

PARIS,

AB. CHERBULIEZ ET COMPie, LIBRAIRES,

RUE ST-ANDRÉ-DES-ARTS, 68.

Genève,

MÊME MAISON.

—

1838.

PRÉFACE.

Un livre sans préface, c'est un hôtel sans cour ou un appartement sans antichambre. Personne ne vous pardonnerait de le laisser dans l'antichambre ou dans la cour, et personne ne vous pardonnerait de ne pas l'y faire passer : dans le premier cas, on se croirait pris pour un gredin ; dans le second, c'est à un gredin qu'on croirait avoir affaire, les gueux seuls se laissant aborder sans intermédiaire et saisir du premier coup. De même, tout lecteur qui tient un peu à ce titre veut avoir d'abord quelque chose à laisser derrière lui, et ce quelque chose est tout naturellement une préface. Il ne la lit pas ; mais c'est précisément pour ne pas la lire qu'il la veut, pour pouvoir dire qu'il ne lit pas tout. La seule conclusion à

tirer de là, ce me semble, c'est qu'autant il est incontestable qu'à tout livre il faut une préface, autant il paraît l'être que la matière de cette préface importe fort peu. Je ne cours donc risque d'être ni loué ni blâmé pour le sujet de la mienne; et la crainte où je suis que mon livre ne soit pas partout admis à jouir du même privilége étant ce qui me préoccupe le plus en ce moment, c'est à elle que je vais demander de quoi parler ici.

Si vous retranchez de chez nous les gens à qui les romans font peur et ceux que la religion ennuie, je ne sais s'il vous restera beaucoup de monde, et un roman religieux semble fait tout exprès pour éloigner par l'ennui ceux qui ne céderaient pas à la peur, pour éloigner par la peur ceux que l'ennui ne rebuterait pas. Si l'on me demande pourquoi, sachant cela, j'ai essayé du roman religieux, je répondrai que le gouvernement constitutionnel semble tout aussi bien fait pour éloigner, par la peur de l'anarchie, les plus grands partisans du pouvoir, et, par la peur du pouvoir, les partisans d'une liberté illimitée. Cependant on fait du gouvernement constitutionnel chez nous. Je n'entends nullement

insinuer par là que cette forme de gouvernement soit un roman, et encore moins que ce soit un roman religieux; mais je dis que quand la constitutionnalité est à l'ordre du jour, un roman religieux doit trouver au moins autant d'avocats que de censeurs, et pour le moment je ne désire pas davantage. Ne voulant point faire l'abandon de mon suffrage, je suis toujours sûr d'avoir la moitié plus un, ce qui, comme on sait, peut passer pour une *majorité*, de même que la majorité prouve la raison ou en tient lieu.

Je pourrais donc terminer ici ma préface s'il ne s'agissait que de me défendre; mais, je l'ai déjà dit, il s'agit de fournir au lecteur un nombre convenable de pages *à passer*; et j'aurai si grand besoin de me trouver dans ses bonnes grâces plus tard, que je ne craindrais rien tant que de les perdre dès le début, et surtout de les perdre par ma faute. Obligé de parler encore de quelque chose, je vais encore parler du roman religieux; et puisque j'ai parlé de ce roman en général, c'est du mien en particulier qu'il va maintenant être question.

Comme d'autres, j'ai d'abord craint une con-

fusion ; les deux mots *roman religieux* n'ont pas mieux sonné à mon oreille qu'à la leur, et j'ai été jusqu'à voir dans ce titre une vraie contradiction dans les termes. En effet, me disais-je, quoiqu'il ait l'air d'en sortir, le roman c'est la vie réelle (1) ; la religion, au contraire, c'est la vie idéale, et de l'idéal à la réalité, à la nôtre du moins, il y a une distance telle qu'on n'en trouve guère plus entre les deux termes d'une contradiction. Mais alors je me suis souvenu que si un apôtre nous avait avertis que les mauvaises compagnies corrompent les bonnes mœurs, le chef de cet apôtre n'en descendait pas moins parfois chez les péagers même et les gens de mauvaise vie (2). Or, avec mon roman, j'entendais le faire descendre assurément beaucoup moins bas, puisque le sentiment qu'il s'agissait de développer à côté de sa doctrine, en même temps

(1) Suivant Rousseau, le théâtre ne change pas les mœurs, il les charge. Or, entre le théâtre et le roman il n'y a point de différence essentielle.

(2) Si l'on cherche la raison de cette différence, on trouvera que les bonnes mœurs corrompues par les mauvaises compagnies ne le sont que faute d'être assez bonnes, l'exemple même du vice ne souillant que les âmes déjà souillées, suivant la remarque de l'académicien Thomas ; et il peut y avoir un grand aveu de culpabilité dans la crainte de se compromettre.

qu'il tient de cette doctrine par la profondeur, est celui qui tient de plus près, par sa candeur, par son confiant abandon, à la simplicité que nous recommande l'Évangile.

Sorti de cette difficulté, je suis tombé dans une autre. Si, prise dans la réalité honnête, mon intrigue courait risque de paraître commune et de manquer des contrastes qu'il faut à notre goût blasé, prise dans une autre réalité elle eût eu trop de chemin à faire pour arriver au but que je me proposais. Mais, en la prenant plus près de l'idéal, je courais grand risque aussi de faire le roman du roman, de le faire tellement romanesque, je veux dire de tellement l'idéaliser, que la religion ne le serait guère plus. Si le roman est un idéal, c'est un idéal moyen. C'est un arbre qui peut être un peu plus haut que vous, mais qui ne laisse aucune de ses branches s'élever assez pour que son fruit soit hors de votre portée la plus commode; qui, par complaisance pour vous, pousse horizontalement plutôt que perpendiculairement, et qui, comme tous les faux complaisants, nuit à votre nature en manquant à la sienne (1). Il fallait

(1) Le roman, le théâtre et les beaux-arts ont cela de commun

pourtant sortir du réel ou y rester, et, si j'y restais, choisir entre le mauvais et le bon. Or, comme j'eusse laissé la réalité cent fois plutôt que de la prendre pour lui faire dominer l'idéal, et j'entends l'idéal religieux que je voulais mettre à côté, il y a tout à parier que la partie romanesque de mon livre n'ennuiera guère moins que la partie doctrinale, d'autant plus qu'elle est très-sérieusement doctrinale elle-même, si j'ai atteint mon but. Je ne suis point fâché qu'on s'amuse; mais on me permettra de croire que nous sommes ici-

et d'avantage sur la chaire que, faisant une beaucoup plus grande part à la vie commune, ils sont beaucoup mieux saisis : leur inconvénient général (je ne dis pas inhérent), c'est de ne pas sortir, ou de sortir trop peu de cette même vie commune. L'avantage de la chaire, c'est de montrer à l'homme le point le plus élevé où il lui soit donné d'atteindre; mais elle a souvent l'inconvénient aujourd'hui de partir de points non accordés. Le roman et le théâtre ont le mérite de faire comprendre, et c'est le premier quand on parle, mais l'inconvénient de ne faire comprendre que ce qui ne mène à rien ou mène à fort peu : la religion a celui de proposer ce qui mène aussi loin que possible, mais l'inconvénient de n'être que peu ou point comprise. Comme tout le reste, il faut qu'elle soit comprise ou qu'elle tombe, tandis qu'autrefois elle avait le privilége de s'imposer en attendant qu'on la comprît; et autant il est vrai de dire que la nécessité de tirer de la conscience ce qu'on tirait autrefois de l'autorité est une nécessité indispensable, autant il l'est que cette nécessité a des conditions beaucoup plus rudes qu'on ne pense. On ne suppose guère quelle conscience forte il faut pour rendre le même produit que l'ancienne foi.

bas pour autre chose, n'en eussé-je d'autre preuve que ce fait, que ceux qui s'amusent le plus sont souvent ceux dont Dieu paraît le plus tôt fatigué, puisque ce sont souvent ceux qui vivent le moins.

J'ai donc eu un but sérieux; mais quel est ce but?

Je confesserai tout d'abord que je n'écris point pour la vieillesse. Elle a tout mon respect; mais on n'écrit pas, ou l'on écrit peu par respect. Je cherche l'avenir avant tout, même pour ici-bas, et je ne suis pas assez injuste pour demander à la vieillesse ce qui lui échappe, bien malgré elle, tous les jours. Salomon trouvait les morts plus heureux que les vivants, et plus heureux que les uns et les autres ceux qui ne sont pas nés encore. Si l'on me permet un jugement après celui de Salomon, je dirai que trop souvent, surtout à la queue d'un siècle comme celui qui vient de passer, ceux qui quittent ce monde après un certain séjour font peut-être bien de s'en aller quand ils s'en vont, et encore mieux de ne pas revenir quand ils s'en sont allés; peut-être faut-il à l'humanité sa transpiration comme à l'individu, les mêmes éléments qui avaient servi d'abord à la vie

y servant aussi plus tard à la mort, si on ne les écoule pas. Une idée nouvelle dans une vieille tête, c'est un morceau de drap neuf cousu à un vieux, avec la différence qu'ici c'est ordinairement le vieux drap qui l'emporte; et nul n'ayant l'expérience de l'avenir, n'invoquer que l'expérience est une méthode qui a bien aussi ses inconvénients. Ceci, je l'espère, ne blessera personne, car il n'est fait pour flatter l'amour-propre de personne, la vie humaine étant assez courte pour que ceux qui sont au bout où elle commence ne perdent rien de ce qu'on peut leur dire de l'autre bout.

Le même motif qui m'empêche d'écrire pour la vieillesse, non faute de zèle, mais faute de loisir, dirais-je, si ce n'était faute de tant d'autres choses, m'empêche également de beaucoup me préoccuper de l'âge mûr. Je distingue les choses qui viennent de celles qui s'en vont; mais entre celles-ci je fais mal la différence, et le soleil de midi est à peu près pour moi comme celui de six heures, malgré les tables et les mesures de toute sorte inventées pour couper le temps.

C'est donc pour la jeunesse que je m'essaie à

écrire ? Oui, et pour plus d'une raison. D'abord elle est moins difficile, et je sens tout le besoin que j'ai d'indulgence. Ensuite je ne suis peut-être bien aucun sentier battu, et j'ai besoin de lecteurs qui n'aient pas leur parti pris. Enfin, je l'ai déjà dit, le peu que je puis faire je voudrais surtout le faire pour l'avenir, et j'ai besoin de gens qui aient du temps devant eux. De ce choix, ou plutôt de cette nécessité résultaient pour moi des conséquences qui expliquent la forme de mon livre.

Comme les plantes bourgeonnent au printemps, bien qu'elles se resserrent en décembre, ainsi l'homme le plus sec ne l'a point été en naissant. Dieu n'a fait aucune œuvre aussi ingrate, aucune œuvre qui commençât par lafin, et je crois qu'il faut au moins l'action réunie d'un mauvais siècle et d'une mauvaise éducation pour faire un jeune égoïste. La plus sotte manière de s'aimer est incontestablement de n'aimer que soi, et l'égoïsme même, s'il n'était pas fou, n'essaierait de celle-là qu'après avoir désespéré des autres. Il faut donc au jeune homme un cercle quelconque; son individu ne saurait pas s'il existe, s'il existait seul.

Or les cercles vers lesquels il peut tendre sont au nombre de trois : la famille, la patrie et l'humanité, qu'on n'embrasse jamais bien sans embrasser le monde avec elle, c'est-à-dire sans être religieux. Si quelqu'un de ces cercles m'eût paru solide aujourd'hui, je ne m'en fusse pas occupé; mais il est assez reconnu qu'un même mal les travaille tous. Après qu'on a eu fait de l'amour métier et marchandise, comme on l'avait fait du sentiment religieux, on est arrivé aux mêmes conséquences. Devenue une affaire, la religion n'a plus été réputée que celle du prêtre à qui elle profitait comme affaire; le mariage, qu'une hypothèque subreptice établie sur la personne en même temps que sur les biens (1); et la politique, ou le maintien de l'ordre, qu'un mur élevé par ceux qui ont contre ceux qui n'ont pas. Voilà les fruits, sinon inévitables, du moins inévités de l'intérêt bien entendu. Tout est donc à reprendre,

(1) Aussi la mode veut-elle qu'en public un homme bien élevé se tienne aussi loin de sa femme que de l'église, comme elle veut qu'il apporte à l'amour, dans le mariage, à peu près ce qu'il apporte à Dieu dans la religion, s'il s'y résigne : un reste de lui-même dont il n'y a plus moyen, ou dont il ne vaut plus la peine d'abuser.

à relever chez nous, puisque l'intérêt bien entendu y a tout mis à terre, et, pour tout reprendre, la première précaution qu'indique la prudence est de s'adresser à ceux qui n'ont encore rien commencé; de cette manière, on a tout le travail de démolition de moins. Jéhovah le savait bien quand il choisissait ses Hébreux en Égypte, ainsi que plus tard J.-C. quand il s'adressait de préférence aux simples, et que, pour [type des dispositions qu'il exige, il nous donnait le caractère des enfants. Je me suis donc adressé, j'ai voulu m'adresser du moins à ceux qui n'ont encore rien commencé bien sérieusement, à ceux qui sont encore sur le seuil de la vie. Pour eux il me fallait une espèce de trilogie, et, dans cette trilogie, une intrigue d'abord, pour mettre en scène le sentiment qui constitue la famille, l'amour proprement dit. Puis il me fallait un amour pris de niveau sans doute quant aux personnes, sans quoi il n'eût pas été vrai; mais non pris de niveau quant aux positions sociales, sans quoi il n'eût pas eu de sens politique, et je ne voulais pas qu'il manquât de ce sens-là. C'était le second grand acte de ma trilogie. Je crois avoir

donné à Ithiel assez de taille pour faire comprendre comment j'entends l'égalité, et par quel chemin je souhaite qu'on y arrive, s'il faut qu'on y arrive. De même que, suivant Plutarque, il n'y a de fonctions bien exercées que celles qui, au lieu d'être regardées comme des priviléges, sont acceptées comme véritables *charges*, comme devoirs à remplir, je crois que, pour les classes comme pour les individus, il n'y a de possession sûre qu'autant qu'il y a possession digne, et qu'il n'y a de possession digne qu'à une condition, celle de savoir se passer (1). A cette condition seulement l'on ne court pas risque d'oublier autrui, et ce n'est qu'à la condition de ne pas oublier autrui que la société est possible. Sans nos lois de septembre, peut-être eussé-je mis en présence les classes sociales directement : par respect obligé pour ces lois, je me suis contenté

(1) Or il n'y a qui sachent bien se passer que ceux qui manquent : et le fait, de la part de Moïse, d'avoir pris des esclaves ; de la part de J.-C., de s'être adressé aux petits et aux simples pour les faire dépositaires de la volonté de Dieu, n'est autre chose qu'une application du principe posé depuis par Machiavel, et aujourd'hui universellement reconnu, qu'en se développant toute institution dévie toujours plus ou moins de son principe, et par conséquent qu'il faut de temps en temps l'y rappeler, si on veut la maintenir.

de mettre en présence des individus, et de les y mettre à propos d'amour, au lieu de le faire à propos d'intérêts politiques. Les lois de septembre permettent cela ou ont oublié de l'interdire, et tout ce qui n'est pas défendu, dit-on, est permis : ce qui se trouve vrai, le plus souvent, comme il est vrai que tout ce qui n'est pas noir est couleur de neige. En mettant la plus haute raison du côté de l'infériorité sociale, je n'ai fait que ce qu'ont fait avant moi Moïse et J.-C., et ce qui a donné lieu à l'adage que *l'adversité nous retrempe comme la prospérité nous corrompt;* ou, si vous l'aimiez mieux, que nous ne manquons pas plus de recourir à la raison quand nous ne pouvons faire autrement, que de la laisser de côté aussitôt que cela nous est possible. En mettant les fausses idées dans deux têtes de femmes qui toutes deux avaient été belles, et qui étaient encore titrées toutes deux, je ne donnerai aucun embarras au philosophe, et l'homme du monde ne manquera pas de dire que je les ai mises là où il y avait le plus de quoi les faire pardonner. De toute manière je me crois donc à peu près sûr de mon

absolution, les femmes, chez nous, n'ayant pas plus l'habitude de crier que de voyager seules.

Enfin, il me fallait une action religieuse, et celle-là je ne l'ai demandée qu'à Ithiel. Je l'ai conduit à travers trois états par lesquels tout le monde ne passe pas, mais par lesquels il faudrait que passât tout homme qui sort du premier. Je lui ai donné d'abord une religion d'instinct, cette religion qui tient tant qu'elle n'a pas d'obstacles à vaincre, comme un vaisseau sans ancre demeure à la même place tant qu'il n'est livré qu'à l'action de son propre poids. Puis je l'ai appelé en pleine mer, où je l'ai mis aux prises avec la tempête; puis enfin, dans les débris de son naufrage, j'ai tâché de lui faire trouver les éléments d'un vaisseau non pas plus beau, mais plus complet, plus solide que le premier : à peu près comme Job, après être passé du bonheur à l'adversité, passe du malheur à une prospérité nouvelle et supérieure, ne fût-ce que parce qu'elle est mieux appréciée, mieux sentie; ou comme l'analyse se trouve entre deux synthèses (la synthèse naturelle et la synthèse artificielle) dans tous les objets

que nous étudions..... Mais j'oublie que voilà maintenant assez de feuilles à sauter, et que ma préface n'a pas d'autre destination. Pardon, lecteur, si, contre mon attente et contre toute apparence, vous m'aviez suivi jusqu'ici.

ITHIEL.

Dans le fond le plus reculé d'une province reculée de la France vivait un homme nommé Agur. Son père, honnête fermier, avait vu prospérer sa famille non moins que ses affaires; et neuf enfants, tous enchantés de vivre, lui promettaient, avec une postérité digne des temps anciens, des soins multipliés pour sa vieillesse, sans qu'aucune inquiétude encore fût venue troubler sa sécurité pour l'avenir. Bien loin de là, quoique tout entier rempli par l'affection, son coeur paternel avait, je ne sais comment, trouvé moyen de loger ce qu'on appelle ordinairement une faiblesse; il était fier quand il ne croyait qu'aimer. S'il y avait en lui quelque chose de moins que dans un roi, il y avait aussi quelque chose de plus. Il gouvernait sans violence et sans soupçon, comme il était obéi sans répugnance et

sans feinte; et si son empire était peu étendu, en revanche il possédait un avantage bien rare pour les empires, celui de n'avoir de place pour rien de ce qui afflige ou dégrade l'humanité. Mais quand un septième fils vint, avec ses trois sœurs, porter à dix le nombre des enfants du fermier, celui-ci, qui ne connaissait guère de livre au monde que la Bible, mais qui, pour un fermier, la connaissait bien, se souvint que Job aussi, le triste Job, avait sept fils et trois filles; et, la superstition s'en mêlant un peu (le fermier n'était pas un esprit fort), pour la première fois de sa vie il sentit une crainte involontaire succéder à ses espérances, et y succéder très-sérieusement.

— Eh bien, dit-il après une assez longue réflexion, si c'est un avertissement que Dieu me donne, il ne me l'aura pas donné en vain. J'espère mieux faire que Job, si j'ai à subir les mêmes épreuves, et je le dois, puisque j'ai l'avantage sur lui. Lui fut surpris; moi peut-être j'aurai été prévenu longtemps à l'avance. Je ne sache pas qu'il ait eu devant lui aucun modèle, et moi j'ai celui qu'il m'a laissé. Pour l'égaler, il faut que je le surpasse : eh bien, si Dieu m'y appelle, Dieu aidant je le surpasserai.

Cependant, ajouta-t-il, comme le meilleur moyen de supporter ses peines est de n'en avoir aucune à se reprocher, que puis-je avoir à craindre? la misère ou le deuil, ou bien tout cela à la

fois, comme il arriva à Job. Quant au deuil, je n'y puis rien; comme Dieu ne m'a point consulté pour me donner mes enfants, il ne me consultera pas davantage pour les reprendre. Après mes soins et mon affection de père, il ne me reste donc qu'à me souvenir que mes enfants sont à Dieu, qu'ils ne sont pas à moi, et que ma famille n'est pour moi qu'une autre ferme, avec cette différence que, rigoureusement obligé d'accomplir mon bail, je ne puis ni rien exiger ni rien refuser dans les conditions. Quant à la misère, les seuls moyens d'y parer qui aient été mis à ma disposition sont l'activité et l'économie, deux choses qui se réduisent à une, nul n'aimant à détruire son œuvre et n'abusant de ce dont il abuse, que faute d'y avoir mis assez de lui. Sous ces deux rapports, mes enfants ni moi n'avons rien à apprendre : je crois même les avoir assez bien prémunis contre l'ambition; mais s'il y a un point faible, c'est celui-là, et j'y vais donner toute ma sollicitude.

En ce moment les souvenirs du fermier se reportèrent sur la Bible, et le nom d'Agur vint se présenter à son esprit. « Agur, s'écria-t-il tout transporté, ah! je n'avais jamais aussi bien compris la sagesse de tes paroles. Salomon eut besoin de toute la sienne pour ne retirer que de l'ennui de ses richesses, et toi tu demandas à Dieu de te préserver des richesses mêmes. Si tu lui

demandas également d'éloigner de toi l'indigence, c'est qu'il y a toujours péril pour nous dans les extrêmes, et que Dieu ne nous fit pas plus pour souffrir que pour abuser. Sage Agur, que ton souvenir vive à toujours dans ma famille! ton nom sera celui de mon nouveau-né. »

Le fermier appelle alors ses enfants, et quand il les voit tous réunis autour de lui : « Mes enfants, leur dit-il, jusqu'ici nos joies ont été longues et nos peines bien courtes; mais les saisons changent, mes enfants, et quoique les jours se suivent, ils ne se ressemblent pas. Dieu reprend quelquefois ce qu'il donne : en cela il ne fait qu'user de son droit; mais quand il le fait, ceux qu'il avait le plus favorisés sont nécessairement exposés aux pertes les plus sensibles. Nous sommes de ce nombre, mes enfants; les temps ont changé pour d'autres que pour nous, et pour bien d'autres qui valaient mieux que nous. En cas qu'ils dussent changer pour nous aussi, il faut tout faire pour pouvoir supporter l'adversité quand elle viendra, et par conséquent pour l'éloigner s'il est possible, car elle pèse toujours moins quand elle ne vient pas de nous. Dieu ne nous a point laissés au dépourvu de directions, mes enfants; il semble au contraire qu'il ait fait écrire tout exprès pour nous quelques endroits de sa parole. Vous souvient-il du sage Agur? — Oh! oui, papa, s'écrièrent tous à la fois les enfants. —Eh bien, continua

le fermier, il faut vous en souvenir encore mieux dans la suite. Tous les jours l'un de vous lira l'avant-dernier chapitre des Proverbes de Salomon, et à chacune de vos prières du matin, à chacune de vos prières du soir, vous ajouterez la belle prière d'Agur : « O Dieu, nourris-nous de notre pain ordinaire, et éloigne de nous le mensonge et la vanité. Ne nous donne ni pauvreté ni richesse, de peur qu'étant rassasiés nous ne te reniions et disions : qui est l'Éternel ? ou qu'étant appauvris, nous ne prenions en vain le nom de notre Dieu, et que la malédiction ne sorte de notre bouche. » Et pour que le nom d'Agur se grave plus fortement dans votre mémoire, mes enfants, c'est de ce nom que nous appellerons votre dernier frère. Peut-être Dieu exaucera-t-il nos prières communes. Nous avons tous un si grand besoin de nous sentir près de lui, qu'il ne permettra pas que rien nous en éloigne ; et un si grand besoin de nous sentir près les uns des autres, qu'il ne permettra ni à l'opulence d'exposer aucun de nous à la tentation de s'isoler, ni à l'indigence de jamais nous faire trouver aucun de trop. »

Trompé par son affection, le fermier n'avait supposé de grands malheurs possibles que pour lui, c'était pour lui qu'il avait craint le deuil et non pour sa famille ; peut-être aussi y avait-il dans son erreur un peu de ses souvenirs de Job.

Les événements devaient pourtant lui apprendre que Dieu n'a pas moins mis de diversité dans nos sujets de douleur que dans les œuvres de la nature. Le tombeau qu'il redoutait pour ses enfants s'ouvrit bientôt pour lui, et il éprouva non-seulement qu'il est plus d'une manière de perdre ceux qu'on aime, mais qu'il peut y avoir autant d'amertume à les laisser après soi, quand nos soins leur sont encore nécessaires, qu'à les voir nous quitter. La sienne fut adoucie par la pensée que si la mort l'enlevait à ses enfants, du moins elle leur laissait leur mère; mais cette consolation, que Dieu lui ménagea, ne devait exister que pour lui. Sa cendre n'eut pas le temps de refroidir, que la terre avait reçu celle de sa compagne.

Voilà donc Agur orphelin, et le fermier, à son lit de mort, se fût cru doué de l'esprit de prophétie (1), s'il avait su que ce nom, qu'il trouvait si beau parce qu'il lui rappelait son modèle du sage, signifiait *errant*. Agur pourtant ne le fut qu'à moitié, car il trouva dans ses frères aînés tout ce qu'il avait droit d'en attendre; mais il le fut à moitié, parce que, outre le défaut d'expérience inhérent à la jeunesse, un frère ne peut

(1) C'était une opinion répandue chez les anciens. V. *Apol. de Soer.*

jamais vivre pour son frère comme un père pour ses enfants. Il a trop peu vécu, il lui reste trop à vivre pour lui-même, et l'on a beau faire, on ne dépense jamais le nécessaire comme on donne le superflu. Le résultat de cette circonstance sur le caractère d'Agur fut une habitude, et par suite un amour, un besoin peu commun d'indépendance. On peut si bien dire qu'il ne connut pas de joug, qu'on eût dit qu'il n'était pas fait pour en connaître. Cependant cette position, si périlleuse pour le début de la vie, fut sans inconvénient pour lui. Il y avait dans sa famille une telle tradition, et comme une telle hérédité de délicatesse intacte, qu'il la respirait pour ainsi dire avec l'atmosphère, après l'avoir sucée avec le lait; et sa chère indépendance put bien l'exposer à des regrets, car elle lui coûta plus d'un sacrifice (à qui n'en coûte-t-elle pas?), mais il ne la paya jamais de repentir, jamais elle ne le conduisit à rien qui, de près ou de loin, pût ressembler à de la honte. Il avait besoin de porter la tête trop haute pour se mettre dans le cas de la baisser.

Après avoir justifié son nom, qu'on pourrait appeler son enseigne, je veux dire après avoir erré quelque temps (erré d'imagination, car s'il perdit de vue le clocher de sa paroisse, c'est que, comme on dit, il fallait être dessus pour le voir), Agur se trouva tout-à-coup appelé à le justifier d'une autre manière. Le mouvement conduit au

repos, comme la guerre à la paix; et la meilleure préparation à la société est la solitude, comme la souffrance est le meilleur préliminaire pour jouir. Or, ainsi qu'il vient d'être dit, Agur avait beaucoup battu de terrain dans le pays des chimères, et, de même que la plupart de ceux qui rêvent, il avait rêvé seul. Tout cela, joint à la rencontre qu'il fit d'une orpheline comme lui, — comme lui sans appui, se dit-il un jour à lui-même, — oui, sans appui, lui entendit-il répéter un autre jour, — le disposa fortement à s'attendrir quand encore il ne croyait faire acte que de conscience; et, comme une aiguille récemment aimantée, son imagination, jusque-là si vagabonde, se trouva tout-à-coup dirigée vers un point unique, sans qu'il pût trop dire ni comment ni pourquoi, car l'orpheline n'était point dans un état de dénûment tel, que, pour satisfaire à la pitié, il fallût de toute nécessité se préoccuper exclusivement d'elle.

C'est bien ce qu'Agur commença par se dire; mais plus il réfléchissait sur cette question, moins il y voyait clair; et, d'un autre côté, il aurait vainement voulu se dissimuler que plus elle lui devenait obscure, plus elle lui revenait dans l'esprit souvent et fortement, comme si elle eût été de celles à qui il faut une solution quelconque. Or, si c'est une loi de notre intelligence de chercher à connaître ce que nous igno-

rons, c'en est une autre, quand nous ne pouvons tirer cette connaissance de nous-mêmes, d'aller consulter autrui. Voilà pourquoi les anciens eurent tant d'oracles, les oracles n'ayant jamais fait défaut à l'ignorance, comme chacun sait. Agur, non plus, ne pouvait manquer de trouver le sien; et, par suite de la cause même de son embarras, l'invincible direction de sa pensée vers un point unique, on devinera facilement quel oracle il alla consulter.

Comme toutes les réponses d'oracles, celles qu'il obtint furent d'abord assez obscures, pas plus obscures du reste que ses propres questions; mais, comme toutes les réponses de cette sorte, elles s'éclaircirent avec le temps. De l'excès du mal, dit-on, naît le remède : pourquoi la lumière ne jaillirait-elle pas de l'excès d'obscurité? A force de parler de leurs deux états d'abandon, nos deux orphelins finirent par trouver que ces deux états perdraient peut-être beaucoup de ce qu'ils avaient de fâcheux s'ils étaient réunis : question non moins obscure que la première pour tout autre qu'eux, car enfin comment tirer la force de deux faiblesses? Il semble que Dieu lui-même y dût échouer; s'il est dit quelque part qu'il tire la force d'une faiblesse, il n'est dit nulle part qu'il la tire de deux. Mais si Dieu a le privilége de voir toutes les difficultés, c'est qu'il est dans l'obligation de les résoudre; tandis que nous,

nous en sommes parfois dispensés, puisque nous ne les voyons pas. Les nœuds qu'il dénoue, nous les coupons; cela ne revient-il pas au même? Cela y revint dans le cas qui nous occupe, car la pensée de réunir leur faiblesse pour se rendre mutuellement forts ne fut pas plus tôt venue aux deux orphelins, qu'elle devint pour eux plus qu'un trait de lumière; elle fut ce qu'est un axiome pour le savant ou une inspiration du ciel pour le fidèle, une chose évidente de soi, prouvée par elle-même, et qu'il eût été absurde ou impie de soumettre à la discussion. Au fait, on n'examine que pour croire; et quand on croit déjà de tout son cœur, à quoi bon l'examen? Le même procédé qui fait croire quand on doute, ferait peut-être douter quand on croit.

Je ne sais pas si jamais on a vu se terminer sans difficulté une affaire dont plus de deux personnes se mêlent, et je crois même avoir entendu dire que dans le cas contraire il y a souvent matière à contestation. L'on ne doit donc pas être étonné que l'union d'Agur et de Nahomi (c'était le nom de l'orpheline) ait rencontré des obstacles. Demander de quel côté ils vinrent, c'est demander de quel côté il y avait plus de fortune, et je dois dire ici sans plus de délai que c'était du côté de Nahomi. Sa famille, avec son tuteur en tête, lui fit un long et pathétique sermon divisé en deux points : le premier consacré à lui prouver que

si le mariage est permis, c'est pourtant une chose qui demande réflexion, attendu que les conséquences en sont fort graves; le second ayant pour but de lui démontrer que le mariage étant une union, et l'union ne pouvant naître que de l'analogie, il faut, autant que possible, chercher de la convenance, de la conformité sous tous les rapports. La conclusion était que le parti dont il s'agissait ne pouvait satisfaire à cette condition, Nahomi étant d'un caractère très-doux, et Agur d'un caractère fier jusqu'à la rudesse; Nahomi n'ayant pas une très-grande fortune sans doute, mais Agur en ayant encore beaucoup moins; et enfin, subsidiairement, que Nahomi serait d'autant moins excusable de mal choisir son époux, qu'elle en pouvait prendre un à volonté dans la jeunesse de la contrée. Notre conseil supérieur crut bien avoir obtenu gain de cause quand il vit Nahomi reconnaître pleinement ses principes, et y insister même plus fortement que lui; mais il oubliait que si chacun a son caractère particulier, chacun doit avoir aussi sa logique, et qu'autre chose est une réunion de têtes qui grisonnent intérieurement comme elles le font au dehors, et une toute neuve, toute verte cervelle de femme qui est à moitié chemin de vingt ans quand on part de quinze. « Il faut bien, répondit l'orpheline, que le caractère d'Agur soit rude, puisque

vous le dites, mais il ne l'est que pour ceux qui le trouvent rude; et soit que je n'aie pas été faite pour le trouver tel, soit que j'aie reçu le don de corriger sa rudesse, jamais encore je n'ai eu occasion de m'en apercevoir : pourquoi craindrais-je de m'en apercevoir plus tard, puisque vous ne lui reprochez point de manquer de franchise? Si c'est une folie d'aller au-devant d'un danger réel, c'en est une autre de trembler pour un danger imaginaire; et la rudesse d'Agur n'existant pas pour moi, je ne puis reculer devant une chimère qui ne m'effraierait qu'autant que je commencerais par me la créer. Quant à la fortune, Agur, je le sais, pourrait être mieux pourvu; mais à quoi cela lui servirait-il, à quoi cela me servirait-il à moi-même, s'il avait contracté plus de besoins encore qu'il n'aurait de moyens d'y pourvoir? Or c'est là le cas de tous ceux à peu près que vous regardez comme lui étant supérieurs sous le rapport de la fortune. Sans doute ils lui sont supérieurs pour ce dont ils disposent, mais non pour ce qu'ils peuvent offrir, car on ne peut offrir que ce dont on n'a pas besoin pour soi-même; et tandis qu'Agur peut se passer de tout ce qu'il possède, les autres n'ont pas assez de ce qu'ils ont. Ne vous semble-t-il pas que celui qui est le moins exposé à me prendre pour ma fortune doit être celui qui peut le mieux s'en

passer, et que celui qui peut le mieux se passer de celle qui est à moi doit être celui qui se passe le mieux de la sienne propre? Sous ce rapport, Agur n'a point d'égal. Mais si vous craignez que la prévention ne m'égare, mettez-le seulement au niveau commun; vous ne pouvez moins faire. Eh bien, dans ce cas je devrais le préférer encore, en vertu du principe que vous avez posé vous-mêmes, qu'il faut, autant que possible, chercher de la conformité sur tous les points. Agur est orphelin comme je suis orpheline, et si vous aviez été orphelins comme nous, vous sauriez tout ce que le plus grand des malheurs peut faire naître de sympathie entre deux âmes....... »

Ici Nahomi quitta la logique pour s'en prendre à ses yeux de si bon cœur, que tout le monde cessa de raisonner pour pleurer avec elle, et qu'il fut convenu, bien que le dernier de ses arguments ne parût pas très-péremptoire, que pour ne pas renouveler une scène aussi déchirante on lui laisserait épouser Agur, si elle persistait à vouloir l'épouser. C'est dire assez que la question fut bientôt résolue. On se fût beaucoup moins plaint de l'inconstance des femmes, si on leur eût toujours assez ménagé d'occasions ou de prétextes pour faire un peu d'opposition; leur état de faiblesse semble les faire tout exprès pour le fruit défendu, comme ce fruit semble créé tout exprès pour elles. La preuve de ce fait, qui est aussi

ancienne que le monde, est, je crois, aussi constante que les lois auxquelles il obéit (1).

Dans l'espace d'un peu moins d'une année, Agur vit bien changer sa position. Il ne passa pas seulement de la solitude à une société intime, il passa de l'état de pupille à celui de double tuteur : tuteur de Nahomi d'abord, puis tuteur d'un pupille beaucoup plus faible encore, qui, comme tous ceux de son espèce, vint un jour apporter la joie en pleurant. Le nom d'Agur avait été déterminé par la position de sa famille à sa naissance; cette même circonstance devait décider du nom de ses enfants quand il en aurait. Son premier né devait s'appeler, il s'appela Ithiel : beau nom s'il en fut, car il signifie *deux fois fort*, et donné aussi à propos que jamais nom le put être, car celui qui le porta devait livrer plus d'un combat avant de trouver le repos quand une fois il l'aurait perdu. Comme pour présager le sort qui l'attendait, la joie qu'il causa en naissant ne tarda pas à être troublée. A son entrée dans la vie, son propre bonheur et l'affection dont il allait être l'objet furent coupés par moitié : celle

(1) Cette observation n'est point de moi, mais de madame Guizot. A la vérité, c'est à l'enfant et non à la femme que madame Guizot l'applique; mais la faiblesse, sur laquelle l'observation se fonde, est un point commun à la femme et à l'enfant.

qui lui donna le jour ne le lui donna que pour cesser aussitôt de le voir elle-même.

Beaucoup de douleur, beaucoup de tendresse, c'est-à-dire tout ce qui développe le plus la sensibilité; l'aspect sauvage des bois, la vie rude et frugale des champs, c'est-à-dire ce qui contribue le plus à rendre forte une constitution et un caractère mélancolique ou sombre, tel fut le berceau d'Ithiel. Toute la masse des sentiments qu'il ne pouvait plus adresser à la mère, Agur dut la reporter sur l'enfant, et chaque souvenir qui le déchirait (sa vie désormais en devait être pleine) allait naturellement chercher un baume dans ce qui lui restait d'un objet perdu, mais toujours également, toujours exclusivement aimé. Entre une tombe et un berceau, entre le berceau de la mort et celui de la vie, Agur que pouvait-il faire, sinon aller de l'un à l'autre? Dors, Ithiel, dors à la surface de cette terre qui recouvre ta mère; oppose la douce paix de la vie à la sombre paix de la mort : Agur, en te contemplant avec ivresse, les réunira toutes deux par la pensée, et se demandera douloureusement s'il doit unir ou séparer vos deux sommeils. Tes petits yeux fermés lui rappelleront que d'autres yeux sont fermés aussi qui lui renvoyaient si doucement la lumière; les petits battements de ton cœur lui rappelleront qu'il ne bat plus celui qui naguère battait le mieux pour lui, et le souffle imperceptible qui

vient rafraîchir ton sang lui dira que rien ne rafraîchit plus la source où tu l'as puisé. Son amour ne s'y trompera pas, pour lui ce sera ta mère qu'appelleront tes cris, et ce sera elle encore qu'ira chercher ton sourire. Tes petits jeux, tes petits ébats la demanderont pour en jouir; tes peines la demanderont bien davantage pour essuyer chacune des larmes dont ta paupière s'humectera. Partout où tu seras elle ne pourra plus ne pas y être; la vie que tu as reçue d'elle tu la lui rendras, et pendant que tes traits la reproduiront, tu ne pourras t'épanouir ou pleurer, toi qui ne sais pas faire autre chose, sans que l'image de ta mère n'apparaisse et ne se dessine aussitôt.

Ithiel eut assez de domestiques autour de lui pour qu'aucun soin ne lui manquât; mais il n'en eut jamais pour peser sur eux. Son père aimait trop pour avoir le temps d'être vain, il souffrait trop pour être dur; et ce qu'Ithiel lui entendit répéter le plus souvent, c'est que les attentions multipliées dont son enfance avait été l'objet ne pouvant venir que d'une affection tendre, la reconnaissance et des égards de tous les moments pourraient seuls les payer. D'un autre côté, s'il entendit parler des grands, il en entendit parler comme nous de l'empereur de Maroc ou du roi

de Lahore; tout ce qui, dans l'ordre social, était au-dessus de lui, fut, et bien loin, à côté de lui. Il n'apprit pas plus à le haïr qu'à l'admirer; il n'apprit pas plus à regarder en haut, si ce n'est pour adorer Dieu, qu'à regarder en bas pour mépriser les hommes. Comme il ignora toujours ce que c'est que leur imposer un joug, il ignora toujours ce que c'est que de le subir, venant d'eux; et de même que dans ses premiers rapports d'homme à homme il ne connut jamais ce qui s'achète, de même, plus tard, dans ces mêmes rapports, il ne sut jamais offrir ce qui se vend.

Cependant dix ans s'étaient écoulés depuis qu'avait sonné la dernière heure du dix-huitième siècle; et tant de bruit se faisait alors, tant d'éclat se répandait par le monde, que le tout ne pouvait échapper à Ithiel. Son père, en le voyant grandir, prêtait aussi involontairement l'oreille. La vie paisible qui avait suffi à l'un suffirait-elle, serait-elle même toujours possible à l'autre? Question peu importante encore, mais qui finirait évidemment par le devenir, et à laquelle, par conséquent, il fallait dès à présent songer. Il ne s'agissait point de former des projets d'ambition; mais la violente secousse que venait de recevoir le corps social, et dont il n'était pas encore remis, était un avertissement qu'en tout temps il est bon de savoir

payer de sa personne. Et puis, l'homme qui vaut le plus peut toujours le plus; et il y a toujours, quand on le veut bien, tant d'occasions d'employer pour autrui les ressources dont on n'a pas besoin pour soi! Agur, d'ailleurs, se tenait pour assuré que, dans les mains de son fils, aucun don naturel ne serait un moyen d'oppression : il serait donc une occasion d'élan généreux, un instrument de bonheur, car il faut bien, quand on en a, en faire quelque chose. Qu'il fût instrument de bonheur pour Ithiel lui-même ou pour d'autres, il importait peu : la vie dont il devait vivre n'était point cette vie étriquée et sèche, lors même qu'elle se guinde, qui, comme le sépulcre, ne dit jamais c'est assez, et ne sort que pour dévorer de son étroit foyer ou de son petit cercle; mais cette vie pleine et large, qui se remplit en débordant.

Ce qu'Agur pouvait lui-même enseigner à son fils fut épuisé bien avant qu'il pût prendre sur lui de s'en séparer. Cependant il ne voulait pas non plus qu'un temps aussi précieux que celui d'Ithiel se perdît. Un incident vint tout à propos le tirer de peine. Un jeune homme, bon d'ailleurs, mais qui avait plus de science que de courage, et que, comme un autre minotaure, la conscription réclamait depuis longtemps, se

trouva un beau jour en possession d'un congé dont le titulaire réel n'avait pas grand'chose à faire, puisqu'il venait de mourir, et qui pouvait être plus utile à son détenteur du moment, moyennant, je ne dis pas quelques altérations, le jeune homme n'eût jamais commis un faux, mais un changement de domicile. Le changement de domicile fut donc arrêté, parce que, comme on a pu le pressentir, le dépositaire actuel du congé voyait autre chose qu'un bâton de maréchal dans une giberne; et, par surcroît de précaution, ce domicile fut fixé dans la contrée où l'homme et le congé devaient être le moins exposés à d'importunes vérifications. Il n'y faisait pas cher vivre; mais pourtant l'on n'y vivait pas pour rien, et le jeune homme n'était pas riche. L'agriculture y était à peu près tout; mais le jeune homme n'avait jamais travaillé de ses mains, et le seul moyen de tirer parti de son intelligence en pareil lieu était de s'y livrer à l'enseignement. Pour enseigner, passe, c'est chose qui coûte si peu quand on sait! Mais à qui s'adresser? là était la question. Chez les riches, il va trop de monde pour un homme qui fuit; chez les pauvres, il n'entre pas assez d'argent pour un homme accoutumé à un certain genre de vie. Il fallait donc choisir, je voulais dire chercher un moyen terme; et une honnête aisance, la générosité naturelle, ainsi que des enfants en bas âge, semblèrent

mille passions mauvaises et de mille exemples dangereux. C'est un asservissement aussi que cela, et de tous le plus à redouter peut-être. On peut donc regarder comme un bonheur un moyen terme qui serait dans l'éducation ce qu'était, dans l'institution de la propriété, le jubilé de Moïse. Ithiel eut ce bonheur-là. Le jubilé de Moïse ne revenait que tous les cinquante ans; le sien, à lui, revenait tous les huit jours au moins. Quoique le chemin fût assez long, et en hiver fort mauvais, Agur le faisait régulièrement quatre fois par semaine, deux fois pour venir prendre son fils, deux fois pour le ramener, et dès ce moment une vie toute nouvelle commença pour tous deux, pour Ithiel surtout. Il n'était plus chez lui, et il y était encore. Il y était assez pour trouver un reste d'appui très-suffisant pour le besoin qu'il en avait, et il n'y était pas assez pour ne pas songer à chercher un autre appui en lui-même. Si l'on me permet de le dire, le foyer domestique le tenait maintenant par la main, au lieu de le porter comme auparavant. Malgré l'accueil le plus bienveillant et de tendres caresses, pour la première fois il sentit bien la nécessité de s'observer, et le mot de responsabilité offrit à son esprit un sens désormais beaucoup moins vague. A dater de là, il vécut donc de deux vies; la double circulation qui fait la vie s'établit dans son âme comme elle s'était établie dans son corps;

et assez longtemps encore, loin de se combattre, ces deux vies s'ajoutèrent l'une à l'autre, s'enrichirent l'une l'autre, au fond n'en faisant qu'une, bien que se développant sur une échelle différente et dans d'inégales proportions.

A quatorze ans Ithiel n'avait pas mis le pied dans un collége, et il était initié à la langue de Virgile et à celle d'Homère; celle d'Euclide aussi, il commençait à la parler passablement. A quatorze ans Ithiel n'avait pas mis le pied dans un temple, et il savait la moitié de la Bible par cœur. Et c'était bien véritablement par le cœur qu'il la savait, car il l'aimait de tout son cœur, comme l'aiment, du reste, tous ceux qui la prennent avec une âme simple et droite, et non avec un maigre ou futile esprit. Le pays qu'il habitait portait encore toutes les traces de la révocation de l'édit de Nantes. Si les protestants n'y allaient plus dans les bois pour se cacher, ils y allaient encore, l'été, pour se défendre des rayons du soleil, l'hiver, pour se mettre à couvert de la bise; ils étaient encore contraints de demander aux forêts le toit que, depuis Louis XIV, les hommes étaient dans l'habitude de leur refuser. Leur culte était une espèce de druidisme, moins l'esprit farouche et les cruautés, plus la simplicité patriarcale et la sublimité des conceptions évangéliques. Là, rien

de l'homme et de sa petitesse, tout de la grande et imposante nature, de la puissante main de Dieu. C'est là que la Bible se sent bien, non dans la basilique de St-Pierre. Ce n'est pas dans la nature, mais dans la civilisation qu'elle est mal à l'aise; et c'est précisément parce que sa place se trouve si bien dans les œuvres de Dieu, que cette même place est souvent si difficile à trouver dans les œuvres de l'homme. Quoi qu'il en soit, grâce à cette circonstance et à celles que j'ai indiquées déjà, Ithiel réunit la foi et les mœurs antiques aux lumières modernes; homme de son époque par l'esprit, il fut homme des anciens temps par le cœur.

Les raisonnements furent peu nécessaires pour convaincre Agur que son fils n'en pouvait rester là; il n'était pas assez dépourvu de sens pour ne pas comprendre qu'à tout le monde l'appétit vient en mangeant, surtout quand on est jeune. Il frissonna bien un moment quand il mesura la distance que l'avenir pouvait mettre entre la destinée du fils et celle du père; mais il ne pouvait pas non plus commettre un meurtre, et des hommes revêtus de toute sa confiance lui dirent, ce qu'il pressentait assez d'ailleurs, qu'il y aurait un véritable meurtre à arrêter au milieu de sa course un enfant doué de qualités non communes, et que rien n'avait tachées jusqu'ici. Or, pour ne pas arrêter Ithiel, il fallait le changer de place, c'est-

à-dire l'éloigner encore plus. Mais enfin, cet éloignement une fois démontré nécessaire, Agur s'y résigna comme il le devait; puisqu'il lui fallait perdre de vue son fils, il ne demanda plus à quelle distance ce fils serait de lui, mais où il trouverait le plus d'avantages.—Là où les études sont les plus fortes, lui répondit-on; le cœur court grand risque de se relâcher quand l'esprit se détend, et Ithiel peut aller de pair avec ceux en qui on développe le plus l'un et l'autre.

Abraham allant immoler son fils, n'était ni plus résigné ni plus triste que ne le fut Agur prenant le sien pour le conduire assez loin du lieu de sa naissance. Les deux positions avaient tant de rapports, qu'il ne pensa presque pas à autre chose tout le long du chemin. Abraham avait trouvé tant de bonheur après avoir tant souffert! pourquoi le même Dieu traiterait-il autrement la même foi, la même obéissance à ce qu'on regardait également comme ses ordres? On sent combien cette réflexion souriait au cœur navré d'Agur, combien son esprit abattu en avait besoin. Il s'en reput comme une plaie se repaît du baume; mais la sienne n'en était pas encore venue à son point le plus critique, et il fallait bien en venir à ce point, je veux dire au moment de la séparation. A combien d'expédients il recourut d'abord pour en éloigner la pensée; combien de prétextes il saisit ensuite ou chercha pour

la différer de jour en jour, c'est ce qu'on imaginera si l'on veut, mais ce que je serais bien embarrassé de dire, car Agur l'eût grandement été lui-même. Cependant la vie entière ne peut se passer en délais, et le moment redouté arriva enfin. On sait que les pierres d'une voûte doivent leur solidité à leur inclinaison même, et que la plus inclinée de toutes, celle dont la chute paraît le plus imminente, est précisément celle qui en forme la clef. Le cœur d'Agur, quand il lui fallut quitter son fils, présenta l'image exacte d'une voûte ; chaque sentiment qui eût voulu s'en échapper se précipitait tellement, qu'il ne se trouva d'espace suffisant pour aucun. Immobile et muet au moment où il eût eu le plus grand besoin de parler, le père d'Ithiel ne sortit de cette immobilité que pour fondre en larmes. Depuis longtemps il en versait sans pouvoir proférer un seul mot, lorsqu'enfin, faisant sur lui-même un effort douloureux : « Mon fils, lui dit-il, jusqu'ici et à tous égards ta personne est intacte ; souviens-toi qu'en l'exposant, si tu l'exposes, ce sera l'existence même de ton père que tu exposeras. Adieu, mon fils. » Et l'émotion le suffoquant de nouveau, il retomba dans son premier état. Le même instinct qui l'avertit de l'impuissance où il allait se trouver de parler longtemps, lui fit trouver un de ces élans qui résument à eux seuls la plus vaste pensée.

Mille paroles qui effleurent l'âme n'en valent pas une qui va au fond. Celles qu'on vient de lire bouleversèrent tellement Ithiel, qu'il ne les oublia plus de sa vie ; elles retentirent sans cesse à ses oreilles comme un tendre et solennel avertissement. Quelle responsabilité, désormais, il allait sentir peser sur lui ! Un secret profond venait de lui être révélé : c'est que quand un père est digne de ce nom, ce qui lui reste de vie est un dépôt forcément remis aux mains de ses enfants, puisque, ne vivant que pour eux, il ne peut vivre que par eux. Tout ce qu'une semblable pensée peut inspirer de terreur ou d'orgueil à un cœur jeune et bien né pénétra rapidement dans celui d'Ithiel, et lui fournit un contre-poids plus que suffisant à l'inexpérience de son âge.

Ses succès de collége furent tels, qu'ils suffisaient, et de reste, à flatter la vanité ; mais il comprit de bonne heure quelle petitesse il y a à s'extasier sur de minces choses, et combien, en un sens, il faut être modeste pour descendre à être vain. Il avait le cœur assez haut placé pour voir, avec une indifférence qui assurément n'avait rien d'affecté, la plupart des choses qu'on admire. Cette disposition chez lui, ainsi que la sévérité logique à laquelle on l'avait habitué, allait si loin que, par amour-propre même, il eût mis de côté l'amour-propre, et que son ambition, à lui, s'il en eût dû avoir une, n'eût visé à rien

de moins qu'à passer par-dessus l'ambition. Comme il ne prenait rien sans le pousser immédiatement à l'extrême, tout fruit défendu l'eût brûlé aussitôt qu'il eût été tenté d'y porter la main, et le mal pour lui n'eut jamais besoin d'autre correctif que le mal. On sait que ce n'est pas dans leurs dernières conséquences que les passions sont séduisantes, mais au milieu de leur développement, comme les beautés équivoques gagnent à un demi-jour. Or Ithiel n'était pas homme à ne pas demander aux passions mêmes leur dernier mot avant de s'engager avec elles; et c'est ainsi que, n'eût-il rien eu de cette dignité morale qui dominait si fortement en lui, la logique toute seule l'eût préservé des écarts, parce que, plutôt que de s'arrêter où tant de gens s'essoufflent pour n'arriver même pas, il eût préféré, lui, ne pas se mettre en route.

Cependant son cœur et sa tête commençaient à fermenter; et comme si chacun ici-bas devait payer son tribut de douleur, la même justesse d'aperçu et la même sévérité de déduction qui le sauvèrent des travers communs allaient lui préparer plus d'une lutte (1). Notre monde, qui ne

(1) Au fait, la lutte existe partout et pour tous, et notre société est jugée par ceux qui l'aiment tout comme par ceux qui ne l'aiment pas. Rien n'égale la peur que nous font les principes sévères, si ce n'est celle d'un père obligé de lancer un peu au loin son enfant de quinze ou dix-huit ans, chargé de principes comme tout le

pardonne pas de valoir trop peu, pardonne peut-être encore moins de trop valoir : *periculosum est credere et non credere.* A l'âge où les autres commencent à se pervertir, Ithiel commençait à être déchiré ; à l'âge où les autres ne pressentent le monde que pour lui vouer une aveugle admiration, il commençait, lui, à le juger, et d'après quelle règle ? d'après la plus simple sans doute ; mais, et par cela même, d'après la plus périlleuse pour notre repos. Ne concevant pas qu'on pût dire *oui* pour agir ensuite comme si l'on avait dit *non*, et qu'on proclamât bien haut des maximes pour les violer après un peu plus hautement, s'il se peut, il demandait ingénument aux faits tout ce que suggère la raison, comme un créancier de bonne foi réclame sans façon le montant de sa créance, ni plus ni moins, ni moins ni plus. Peut-être eût-il accordé un certain délai, si on lui eût sérieusement promis de payer. Mais non ; aux principes d'apparat, et reconnus seulement

monde l'est aujourd'hui chez nous, et d'expérience comme on l'est à cet âge. Seulement les uns, les hommes à principes, ont à soutenir la lutte tout d'abord, les autres ne l'ont qu'après, et la méthode la plus commode en apparence est loin d'être la plus commode au fond ; il en coûte cent fois moins pour se passer de ce que les passions donnent que pour s'y résigner. Ceux-là seuls qui ne l'ont pas peuvent s'y laisser prendre, parce qu'ils l'ignorent : ceux qui l'ont, demandez-leur le bien que cela leur fait ; ou, si vous craignez de manquer à la discrétion, lisez-le sur leur figure, cela reviendra au même.

pour la forme, il vit partout joindre, comme une espèce d'acte additionnel, d'autres principes d'un usage plus commun, et ceux-ci mutilaient horriblement les premiers quand ils ne leur étaient pas opposés de tout point. Ce sont eux qui forment notre savoir-vivre, notre savoir-faire, la *raison pratique* du siècle, le *vade mecum* de nos hommes de bon sens ou de bon ton.

La voilà donc qui se découvre aux yeux d'Ithiel, cette éternelle antinomie du fait et de la loi, de l'esprit et de la chair, du devoir et du calcul, antinomie à laquelle on n'a su échapper jusqu'ici qu'en sacrifiant tour à tour l'un de ses termes à l'autre. Jadis, quand la foi et les sentiments étaient quelque chose, les âmes les plus énergiques fuyaient les hommes pour mieux trouver Dieu, et le chemin du bonheur suprême elles le demandaient au désert : aujourd'hui que les sentiments ne sont plus rien, on se débarrasse de la pensée du ciel pour marcher sur la terre avec moins d'entraves. Pour pouvoir prendre à volonté toutes les directions, on ne se lie à aucune; pour pouvoir aller partout, on ne s'astreint à aller nulle part : méthode fort commode peut-être pour le matin de la vie, mais qui doit l'être fort peu pour le soir, car elle conduit inévitablement à se trouver sans asile. La vie du désert a fait son

temps, et l'on s'en moque; la vie du monde, la vie officielle fera le sien, et on la flétrira, je voulais dire, on l'estimera ce qu'elle vaut. En attendant, il semble qu'il faille de toute nécessité mener l'une ou l'autre, et Ithiel était incapable de se faire à aucune des deux. L'espérance est l'action du faible. Que le faible s'y réduise, à la bonne heure; mais Ithiel n'était pas faible, et ce que l'on comprend le mieux à son âge et avec son caractère, c'est que si le désir accompli est comme le fruit de l'arbre de vie, l'espérance différée fait languir et, à la longue, mourir le coeur (1). L'espérance inerte des cénobites lui eût paru une déception; à ses yeux, laisser tout faire à Dieu eût été ne vouloir qu'à demi ce qu'on espère. Cette espérance-là eût fait pis, elle lui eût fourni une accusation contre la Providence en même temps qu'elle eût prouvé l'inconséquence de l'esprit humain : car enfin comment, sous le même maître et la même loi, compter pleinement, pour l'avenir, sur ce à quoi il faudrait tout-à-fait renoncer dans le présent? Ce serait là violer toutes les règles de l'analogie, et sans l'analogie nous n'avons aucun moyen d'atteindre à l'avenir. D'un autre côté, prendre sur lui d'abdiquer sa volonté propre; pour éviter le choc de la foule, suivre avec docilité le torrent,

(1) *Prov. de Salomon*, XIII, 12.

Ithiel le pouvait encore moins que se borner à l'espérance des cénobites. Son individualité était réelle, pleine, et il n'y a d'individualités qui s'abdiquent que celles qui n'existent pas.

Ici s'ouvre pour Ithiel une période toute nouvelle. La douce paix de l'enfance; l'abandon plus doux, fruit d'une imagination naissante qu'appelle en souriant l'avenir; la sécurité que donne un cœur droit ne soupçonnant pas plus de mal qu'il n'a la pensée d'en faire, tout cela se ternit bientôt pour lui et finit par disparaître entièrement. A dater de là il commença le plus rude de tous les métiers, celui de ne pas cesser d'aimer le bien et le beau quand on a cessé de les attendre. On pense bien que ce travail de douleur ne s'établit pas incontinent dans toute sa force, en ce cas le pauvre enfant n'y eût pas tenu; mais dans son ciel si pur s'éleva d'abord un léger nuage, puis un autre moins léger, puis un autre plus lourd et plus grand à lui seul que les deux premiers, à peu près comme les nuées d'insectes se succèdent dans la contrée dont elles viennent dévorer la récolte, jusqu'à ce que l'horizon se couvrant tout-à-fait, Ithiel, en le fixant douloureusement, dut se demander si le monde avait encore, s'il aurait encore un soleil pour lui. Comme le naufragé qu'une faible planche maintient seule entre le ciel auquel il ne peut atteindre, et l'eau qui n'attend que le moment de l'engloutir, se

laisse, faute d'un point où ses regards puissent s'attacher, indifféremment pousser par la vague, n'osant espérer de vivre et ne sachant encore s'il est temps de se résigner à mourir; ainsi l'âme d'Ithiel flottera un jour sur le monde, liée, elle aussi, à un élément dans lequel elle étouffe si elle y enfonce, s'y débattant d'abord avec violence, et n'y retombant, quand elle y retombera, qu'avec une apparente résignation. En vain se fatiguera-t-elle d'efforts impuissants, son épuisement même sera une lutte.

Cette lutte, j'aurais voulu la décrire jusque dans ses plus petits détails; mais à quoi bon? Toute lutte suppose deux termes, deux centres d'action opposés. Pour qui comprend bien ces termes, la lutte se devine d'elle-même; pour qui ne les comprend pas, il serait plus qu'inutile de se mettre à l'expliquer. Enfantin disait un jour être devenu incrédule pour avoir demandé aux idées religieuses une évidence mathématique : si vous êtes homme à comprendre ce que c'est que transporter la rigueur, l'inflexibilité mathématique dans les sentiments, vous comprendrez sans peine cet autre scepticisme d'un cœur qui ne trouve pas un rapport social où il ne souffre. Les renards ont des tanières et les oiseaux du ciel des nids; mais le fils de l'homme n'a pas toujours où reposer sa tête. Plus il vaut, souvent, et plus cela est vrai. Or, si un premier sentiment refoulé se

supporte, et un second aussi, et peut-être aussi un troisième, nulle âme, à moins qu'elle ne soit à la hauteur du ciel même, ne peut se sentir constamment blessée sans rebondir constamment et de toutes ses forces, et sans s'épuiser à la longue dans ce combat incessant, que chaque effort renouvelle, bien loin d'y mettre fin.

. . . .

Avant d'en venir là, Ithiel eut un moment de répit. Ce moment lui fut ménagé par l'événement le plus douloureux encore de sa vie; mais il fallait un coup semblable pour faire une diversion efficace à son travail habituel de pensée, et changer le cours ordinaire de ses réflexions. Un accident négligé mit la vie d'Agur dans un péril contre lequel l'art se déclara bientôt impuissant. Ithiel apprit d'abord que son père était souffrant et le demandait pour soigner ses affaires. Il ne fut guère question d'autre chose le premier jour de son arrivée, ainsi que le second; mais Agur, sentant rapidement décliner ses forces, sentit aussi la nécessité de s'acquitter d'un dernier devoir. Ayant donc réuni autour de son lit les différents membres de sa famille, et fait asseoir Ithiel tout près de lui : « Mon fils, lui dit-il en lui prenant la main, et avec un accent qui effaçait momentanément les douleurs du corps sous la puissance de l'affection et le calme de la conscience, j'ai

besoin de penser que les lumières que tu as été chercher au loin ne t'ont fait aucune illusion sur les conditions de notre existence. Tu sais que celle qui lui manque le moins est d'être courte; et je n'ai cessé de te dire que ceux qui s'en plaignent prouvent seulement par là qu'ils n'ont rien à mettre au bout, comme ceux qui n'ont rien à mettre, qui n'attendent rien au bout, ne prouvent qu'une chose, c'est qu'ils n'ont rien mis dans la vie elle-même. Il est tout simple qu'on n'attende aucune moisson, quand on n'a rien semé. A mon âge, mon ami, si Dieu t'y appelle, tu sauras que la vie, n'ayant plus rien de nouveau à nous apprendre, ne laisse que peu ou point de plaisirs individuels, et que tout son prix gît dans l'emploi qu'on en peut faire pour d'autres. Quant à moi, je ne puis douter que ce qui m'en resterait n'eût de valeur que celle qu'il aurait pour toi-même, car depuis longtemps je sens que ce que j'en goûtais n'en eût eu aucune sans toi. La mort ne pourrait donc m'être dure que si tu avais encore besoin de tutelle, et il est vrai que dans ce cas elle me le serait doublement, puisque je devrais croire à l'existence de quelque vide, si ce n'est de quelque vice dans ton éducation....... Je vais rejoindre ta mère, mon enfant : tu sais combien nous avons toujours trouvé de consolation dans l'espoir de la rejoindre, et tu savais bien aussi que j'y devais être appelé le premier. Ne pleure pas, pour ne

pas me donner à pleurer à moi-même. Il ne s'agit pas de ma vie qui finit, mais de la tienne qui peut, qui doit, je l'espère, se prolonger encore. Qu'elle soit sans reproche, et aucune de nos espérances ne sera vaine; et si nos espérances ne sont point vaines, que pourrions-nous regretter? N'oublie pas, mon fils, qu'une douleur inconsolable accuse un défaut d'espérances qui lui fassent contre-poids, et que ce défaut, ne pouvant être imputé à Dieu, accuse toujours l'homme sans espérance. »

Le baume le plus doux de la conscience n'empêche pas toujours le cœur de saigner, et il est tel cas où les plus grands efforts de raison n'empêchent pas ce même cœur de se fendre. Agur et son fils étaient également incapables de soutenir leur rôle plus longtemps : l'un se renversa sur sa chaise, l'autre sur son chevet, et l'on eut deux malades à soigner désormais au lieu d'un. A dater de là, les moments lucides d'Agur devinrent de plus en plus rares; deux fois encore il redemanda son fils, mais en retombant aussitôt dans un délire qui devait l'emporter, et qui l'emporta quinze heures après. Quant à Ithiel, inutile de dire que tous les soins lui furent prodigués, comme il est inutile de dire que si ces mêmes soins parvinrent à rétablir un certain équilibre dans son corps, ils furent loin d'opérer le même effet sur son âme.

Cependant, ainsi que je l'ai dit, ce coup terrible fit pour lui une diversion salutaire. Le souvenir de son père et ceux si puissants de son enfance, joints à l'obligation de soigner le modeste héritage qui lui était laissé, le rattachèrent au toit paternel où il trouva, avec sa première simplicité de vie, un peu de la paix qui l'accompagne toujours. Loin du monde qui l'avait blessé, il déposa bientôt toute son aversion pour le monde; il perdit toute envie de le haïr aussitôt qu'il lui fut possible de l'oublier, et la nature le consola des maux que les hommes lui avaient faits : non directement, jusqu'alors il n'avait personnellement guère plus trouvé d'injustice qu'il n'en avait commis; mais par l'aspect de ceux qu'ils se font à eux-mêmes. Libre de l'inepte préjugé qui fait consister la moitié de l'importance d'un individu dans la multiplicité des besoins qu'il se donne, et l'autre moitié dans son dédain pour ceux qui passent leur vie à satisfaire ces besoins, ce ne fut pas sans un secret plaisir qu'il se sentit aux prises avec les plus rudes conditions de la vie. Il vit là une nouvelle étude à faire, et s'y engagea avec toute l'ardeur de son caractère et de son âge; il y trouva une lutte à soutenir, et par conséquent un débouché tout prêt pour son activité. Comme un volontaire tout fier du drapeau sous lequel on vient de l'enrôler se jette avec impatience sur son uniforme, Ithiel endosse, ou plu-

tôt reprend, avec ce qu'il a de plus sévère et de plus simple, le simple et sévère costume de ses plus jeunes années. C'étaient, à lui, ses armoiries, qui lui gonflaient le cœur à leur manière, comme d'autres se gonflent autrement. Si elles n'avaient pas été pour sa famille un instrument de domination, d'oppression, elles avaient mieux fait que cela, elles avaient été un instrument d'indépendance, et il n'était homme ni à rougir de pareilles couleurs, ni à les porter pour les démentir. Coûter le moins et rapporter le plus possible; dans l'intérêt même de son corps, le soumettre à toutes les privations qu'il pourrait supporter, et ne lui faire grâce d'aucun des travaux qu'il croyait devoir fortifier sa constitution, par cela seul qu'ils ne lui porteraient pas atteinte; telle fut la règle qu'il n'eut aucun besoin de se prescrire, car elle était depuis longtemps le premier de ses besoins.

. . . .

. . . .

Depuis deux ans, Ithiel vivait de la plus douce de toutes les vies, de cette vie qui est moins la vie elle-même que l'attente de la vie, avec tout le soupçon du bien qu'elle peut donner sans celui du mal qui la souille. Depuis deux ans, libre sans travers, réglé sans autre règle que lui-même, il vivait de cette vie sauvage si humaine, qui, n'ayant presque rien à demander à la nature, a tout à offrir aux hommes et à Dieu, quand le

plus imprévu des événements vint l'en arracher. Plusieurs troupes de sangliers, chassées des forêts du Nord, avaient fait invasion dans l'intérieur de la France. C'était vers le milieu de juin, époque où toutes les récoltes sont pendantes, et une battue générale fut ordonnée dans la contrée habitée par Ithiel. Un veneur et sa suite devaient être de la partie. Chaque chasseur s'informe exactement du plan de campagne, pour calculer de son mieux la marche probable des opérations, et se trouver le plus près possible du fort de la mêlée: Ithiel était indécis sur le point qu'il irait occuper, quand il reçoit d'une coalition de ses parents l'invitation de s'y joindre, et de venir, quelques jours à l'avance, coucher à trois lieues de chez lui. Il accepte avec un double empressement, et les jours d'anticipation sont consacrés à de petites expéditions particulières, destinées à favoriser la grande expédition contre la masse des hôtes importuns. Au jour dit, chacun fut de si bonne heure à son poste, qu'à son retour de la curée, plus d'un sanglier reçut isolément un préliminaire à la salve générale qu'on préparait au corps entier. Le temps était beau, la matinée fraîche; la rosée avait tenu longtemps, comme pour faciliter la poursuite du gibier. Trois coups de voix ne sont pas plutôt donnés que trois coups de feu leur répondent, et que des cris de triomphe, qui font

retentir toute la forêt, vont annoncer au loin la mort d'un ennemi et l'action engagée avec tous les autres. Le cœur d'Ithiel battait en calculant l'approche de la meute, quand un coup, parti à son côté, est suivi d'un cri perçant. Il regarde, et voit la tête d'un sanglier s'appuyant sur le corps renversé d'un jeune homme. La hideuse tête qui menace est frappée mortellement au moment où elle allait mortellement frapper. Comme pour appeler un second coup qui pourrait échoir à son adversaire, dont il passera si près, elle soutient le premier sans chanceler presque; et, ce second arrivant, le corps entier de l'animal tombe à plomb sur celui qu'il avait voulu pour victime; comme s'il avait juré de n'en pas avoir le démenti, et de ne rien laisser à désirer à la rage en mourant, Ithiel bondit, et de dessous un corps qui meurt en se débattant, il en retire un autre sans connaissance. Le sang l'inonde, et Ithiel est en proie à l'anxiété la plus cruelle jusqu'à ce qu'il ait vérifié à qui appartient ce sang. Mais l'inspection la plus minutieuse n'ayant fait découvrir que quelques contusions et une éraillure à fleur de peau, quoiqu'assez prolongée, il abandonne le blessé aux mains empressées qui demandent à le recueillir, au milieu des cris mille fois répétés : ah! malheureux ami! ah! mon malheureux maître! et s'élance, avec la rapidité de l'éclair,

dans une direction un peu oblique à celle que prend la meute, dont il calcule avidement la voix.

Jules de Lassy n'avait pas précisément trop présumé de son courage; mais il n'avait pas assez calculé les effets de la surprise. Ce n'était encore qu'un apprenti chasseur, et la bête fut presque sur lui, qu'il ne savait pas bien encore s'il devait l'attendre. Comme il n'avait jamais douté que de deux coups tirés sur le même individu, le second ne l'allât chercher à une plus grande distance, quand, après sa première décharge, il vit le sanglier foncer sur lui, il perdit à moitié la tête; et, avant qu'il pût se remettre, un coup de boutoir l'eut renversé, en même temps que tantôt le drap qui le couvrait, tantôt sa propre peau, cédait sous la pression de la terrible défense. C'est dans ce moment critique, où un second coup allait mettre à nu ses entrailles, qu'Ithiel l'aperçut et le secourut si à propos.

Transporté à l'habitation la plus voisine, il revint bientôt à lui. Le souvenir du danger qu'il venait de courir lui donnait seul un peu d'agitation qui ressemblait à de la fièvre. Quand son père arriva, il le trouva remis et eut, malgré cela, toute la peine possible à montrer le calme qu'il voulait inspirer. Cependant, l'absence de tout

danger actuel étant évidente, on voulut pousser la diversion plus loin qu'il ne convenait peut-être; et l'on apporta devant le chasseur novice la pièce même qu'il avait pu voir de si près.

Comme cette balle lui a labouré le flanc! s'écria quelqu'un.

C'est la mienne, dit Jules.

En ce cas, répondit son père en s'efforçant de sourire, vous pouvez passer pour quittes; vos deux égratignures sont à peu près de même taille et de même profondeur.

Oui, reprit Jules; mais s'il n'y avait eu que nous deux, il n'en fût pas demeuré là, et moi j'étais bien incapable de prolonger la lutte. A propos, personne ne pourra-t-il donc me dire qui m'a si bien servi? depuis que j'ai repris mes sens je ne cesse de le demander, et je ne reçois jamais de réponse.

En ce moment se présente un homme tout en nage, qui demande à se rafraîchir pour pouvoir continuer sa route. Ah! Monsieur, s'écrie-t-il en voyant le blessé, vous voilà? comment vous trouvez-vous? ce ne sera rien, n'est-ce pas? — Rien, dit le maître de la maison. Ne sauriez-vous point, vous, qui a tiré Monsieur de peine? ce serait presque le délivrer d'une aussi grande que la première, que de l'éclairer sur ce point.

— Mais c'est un de vos neveux! vous ne le saviez donc pas?

— Un de mes neveux? et lequel?

— Ce grand brun, qui porte une casaque en peau de loup, et une coiffure en forme de plat à barbe; on m'a dit qu'il avait couché ici hier. Je l'ai aidé à tirer Monsieur de dessous le sanglier; et quand nous avons vu que les soins ne lui manqueraient pas, nous avons suivi la chasse.

Que dites-vous? s'écria M. de Lassy; aidé à retirer mon fils de dessous le sanglier? vous connaissez donc sa malheureuse histoire?

— Personnellement, Monsieur, je n'en connais que ce que je viens de dire; je tiens ensuite de celui qui a sauvé votre fils, qu'il en a été presque à éprouver du remords, comme s'il eût commis un meurtre.

— Comment cela donc?

— Puisque vous avez l'animal devant vous, voyez où sont les blessures.

— A la tête.

— En haut, ou en bas?

— L'une en haut, l'autre vers le milieu. —

— Et savez-vous où était cette tête quand elle a été ainsi saluée?

— Où était-elle?

— Sur le corps même de votre fils, qu'elle s'apprêtait à ouvrir d'un second coup, après l'avoir renversé d'un premier. Si le pauvre enfant eût fait le moindre mouvement, m'a dit son libérateur, je le tuais bien plus sûrement que l'animal

féroce; mais dans le moment je n'étais pas à moi, et j'ai tiré à cette maudite tête qui allait frapper, comme on porte instinctivement la main à l'endroit qui vous fait mal.

M. de Lassy frissonna; puis, revenant à lui : Et où est, dit-il au passant, ce garçon à qui je dois ma vie, puisque je lui dois celle de mon fils?

— Ah! Monsieur, il est loin à présent, à moins que le gibier ne rebrousse. Je ne l'ai pas quitté près d'ici; et dans le temps que j'ai mis à venir, il peut avoir franchi une distance double tout au moins.

— Pensez-vous qu'il revienne ici ce soir?

— Monsieur, il faudrait demander cela aux individus qu'il poursuit. Là où est le gibier, là est la meute, et là où est la meute vous êtes toujours sûr de trouver l'homme qui a débarrassé votre fils.

— Les chiens, demanda l'hôte, où étaient-ils quand vous avez quitté la partie? avaient-ils passé la plaine des Sablons?

— Je le crois bien! je les ai laissés dans les taillis du Puits-Vert; et, quoique je m'y fusse engagé fort avant, c'est à peine si je pouvais les entendre.

— En ce cas, Monsieur de Lassy, mon neveu ne reviendra point chez moi ce soir. Il n'est point d'exemple qu'un gibier, parti d'ici, soit revenu de là-bas dans la même journée.

— Quand reverrez-vous votre neveu?

— Monsieur, je l'ignore, voici le moment de grands travaux pour nous.

— Alors, donnez-moi son adresse.

— A Grolfau, près Mezry.

Huit jours après, un cavalier en livrée apportait à Ithiel une lettre ainsi conçue :

« Monsieur, l'homme à qui vous avez rendu le plus grand des services vient vous en demander un second, que vous ne lui refuseriez certainement pas si vous saviez combien il lui est nécessaire. Ma famille et moi avons besoin de vous connaître et de vous embrasser. Trouvez-vous à Lassy mardi prochain, et faites vos dispositions pour y passer autant de temps que le permettront vos affaires. Si absolument vous ne pouviez venir, veuillez me dire le jour où notre présence chez vous vous dérangera le moins.

» *Votre obligé*, DE LASSY. »

Vous ne voulez pas descendre? dit Ithiel au cavalier.

— Je n'ai pas le temps; j'ai d'autres commissions qui me mettront dans la nuit.

— Si cette raison est bonne pour vous, elle le serait bien aussi pour moi..... Cependant, il vous faut une réponse?

— Si vous voulez bien.

Ithiel trace à la hâte les lignes suivantes, qu'il remet au cavalier :

« Monsieur,

» Entre l'honneur de vous recevoir chez moi et celui d'accepter votre invitation beaucoup trop flatteuse, je ne saurais que choisir le dernier, puisque c'est le seul moyen que j'aie de vous éviter un déplacement que je ne me pardonnerais pas. Je serai donc chez vous mardi prochain, si Dieu me prête vie.

» *Votre dévoué serviteur*, Ithiel. »

Ce mardi, pour lequel Ithiel était invité, le château de Lassy devait recevoir nombreuse compagnie. En véritable gentilhomme campagnard, celui qui l'habitait se donnait souvent ce plaisir, et cette fois il s'y joignait pour lui un plaisir de plus, celui de se montrer reconnaissant de toutes les attentions dont son fils avait été l'objet, à l'occasion du petit accident qui lui était arrivé. Pour que tout fût au complet, M. de Lassy voulut avoir ce jour-là le héros naturel de la fête, qui intéressait déjà vivement tout le monde, bien qu'il ne le fît encore que comme adroit tireur.

Depuis une heure et plus, la salle de Lassy se remplissait de monde et de bruit, de compliments vrais ou faux, et de cérémonies moins ou plus in-

signifiantes, quand un domestique vint demander Monsieur.

— Qu'est-ce qu'il y a ? dit M. de Lassy au domestique.

— Monsieur, quelqu'un veut vous parler.

— Où est ce quelqu'un ?

Comme M. de Lassy prononçait ces derniers mots, il voit s'incliner devant lui un grand et svelte corps de jeune homme, surmonté d'une tête remarquable par l'expression de la physionomie et la grandeur des traits. Sa mise, comme son maintien, était simple et digne ; on voyait qu'il ne pensait pas plus à dissimuler qu'à faire ressortir ses avantages naturels. Tout ce qu'il pouvait perdre en grâce il le gagnait en sévérité, comme s'il eût été impatient d'appartenir à un autre âge. Un léger trouble, qu'on devinait facilement n'être pas dans son caractère, faisait exprimer à ses yeux tout ce que deux yeux peuvent exprimer de délicatesse modeste, en même temps que tout le reste de sa personne le disait né pour la fierté.

— Qui êtes-vous, jeune homme, et que désirez-vous ?

— Si c'est à M. de Lassy que j'ai l'honneur de parler, je suis celui qui a reçu de vous beaucoup plus d'honneur qu'il n'en mérite, et qui......

— C'est vous qui avez sauvé mon fils ?

— C'est moi, Monsieur, qui ai interrompu

un animal qui allait lui faire une fort mauvaise affaire.

— Ah ! Providence humaine, s'écria M. de Lassy en étreignant Ithiel de toutes ses forces, soyez mille fois béni ! sans vous, le deuil le plus profond serait maintenant dans ma famille, et toute la joie qui s'y trouve, nous vous la devons. Que votre jeune âme la partage avec nous, et reçoive aujourd'hui toute notre reconnaissance... Ma femme ! mon fils !...

En un moment Ithiel fut entouré, pressé, foulé presque, et petit ne fut pas son embarras jusqu'à ce que ses yeux se rencontrant avec ceux de Jules de Lassy, et la mémoire encore pleine du danger qu'il lui avait fait courir lui-même : A présent, Monsieur, comment vous trouvez-vous ? lui dit-il avec un accent et un regard qui pénétrèrent tous les assistants.

— Mais bien ; j'ai presque cessé de souffrir le jour même.

— Vous n'avez eu aucune côte brisée ?

— Non ; mais toutes m'ont fait mal pendant deux jours.

— Vous n'en avez plus aucune qui vous fasse mal maintenant ?

— J'en ai bien encore une.

— Une de gauche, n'est-ce pas ?

— Oui.

— Tant mieux..... Pardonnez-moi, Monsieur,

ce *tant mieux* qui peut vous paraître étrange; mais j'avais besoin de savoir ce que vous me dites pour alléger un souvenir.

— Et quel souvenir?

— Celui du danger que vous avez couru par mon fait. Mon second coup a pu entamer vos habits; mais, après le premier, il m'a semblé voir l'animal faire un mouvement décisif pour votre vie. J'ai manqué vous perdre pour vous avoir cru perdu, et je me trouve moins imprudent quand je vois que vous l'étiez bien en effet. La blessure que vous avez au côté est un coup de défense rompu par ma seconde balle. J'ai failli de vous tuer, Monsieur, ajouta-t-il en saisissant vivement la main de Jules de Lassy, et les yeux humides de larmes. Il faut bien qu'il y ait une Providence au ciel. Ma main n'était pas faite pour commettre un meurtre, et mon cœur beaucoup moins encore pour en porter le poids.

Allons, dit M. de Lassy, ne parlons plus de meurtre, cela fait mal à nos dames, et à moi aussi. Vous n'êtes pas venu pour vous faire à vous-même un procès sans raison, mais pour assister à une fête. Oubliez-vous que, sans votre imprudence, tous ceux qui pleurent ici de joie ou ou de reconnaissance pleureraient de désespoir? Quant à moi, j'aime beaucoup les meurtriers qui manquent si bien de tuer ceux qu'ils ne veulent pas tuer, et qui manquent si peu de sauver ceux

qui ont le bonheur de se trouver à portée de leurs services.

On vint dire que le déjeuner était servi. Mme de Lassy prenant le bras d'Ithiel : « Messieurs, dit-elle à sa société, vous comprendrez que je préfère ce bras à tout autre ; c'est l'appui que doit le mieux aimer la mère, après ce qu'il a fait pour le fils. » — Ithiel eut un moment de sérieux embarras, et essaya de réclamer contre l'excès d'honneur qu'il recevait ; mais sentant qu'il le faisait mal, il prit son parti de bonne grâce. « Madame, répondit-il, j'oubliais que je n'étais venu ici que pour obéir, et que l'indépendance ne sied bien que chez soi. Ce serait vainement que je voudrais me défier, et tout aussi vainement que je voudrais me défendre. Vous vous êtes sûrement aperçue que je ne suis accoutumé ni à tant d'éclat ni à tant de bontés ; et il est impossible qu'en m'en accablant comme vous faites, vous ne m'en ayez pas réservé une de plus, celle de m'accorder à l'avance toutes les excuses dont mon inexpérience a si grand besoin. — Nous réglerons ce compte une autre fois, répliqua Mme de Lassy ; en attendant, répondons à l'appel qu'on vient de nous faire. »

A table, Ithiel ne cessa d'être l'objet d'une foule de questions : de la part des jeunes gens,

questions relatives à la chasse; questions relatives à ses occupations et à sa famille, de la part de M. et de Mme de Lassy. Toutes ses réponses étaient courtes, mais singulièrement nettes; et s'il lui arrivait d'y joindre une réflexion, cette réflexion portait si bien, que l'attention la plus distraite était contrainte de s'y arrêter. Il ne courait pas plus après les mots qu'après les choses. Chacun de ceux qui lui échappaient semblait toujours demander à sortir de sa bouche, jamais avoir été appelé par elle; et il ne disait rien qu'avec un abandon, une spontanéité telle, qu'il paraissait toujours céder à une impulsion, jamais chercher à la provoquer. Un étonnement qui multipliait les questions, et s'accroissait par suite de ces questions mêmes, devint bientôt général. C'était bien un costume campagnard qu'on avait sous les yeux, mais ce n'était pas là une allure campagnarde; c'était bien la peau d'Esaü, mais la voix semblait ne pouvoir être que de Jacob. D'un autre côté, cette éducation n'était pas non plus une éducation de grand monde. De tout ce que proférait la bouche d'Ithiel, rien n'avait été appris, car rien n'était récité; tout était bien évidemment exprimé, senti. Absence complète de prétention déguisée et de fausse modestie; pas un jugement hasardé, pas un mot ambitieux, pas le moindre sacrifice à la mode, même à une mode usée : où

a-t-on jamais vu chose semblable dans ce qu'on appelle proprement une éducation ?

Cette réflexion commençait à courir dans toutes les têtes, quand le pavé de la cour retentit bruyamment sous les pas précipités d'un cheval. Au même instant, une voix presque aussi bruyante vint faire retentir toute la salle : Ah ! Messieurs, vous avez bien fait de ne pas m'attendre..... si vous saviez ce qui m'est arrivé en chemin !..... Cinquante déjeuners ne valent pas mon aventure.....

Ah çà, Armand, dit M. de Lassy en interrompant le nouveau venu, veux-tu déjeuner, ou ne le veux-tu pas ? Si tu es homme à te remplir l'estomac avec des aventures (vraies ou fausses, ajouta-t-il d'un ton significatif), il n'en est pas de même de nous. Parle ou mange, comme tu voudras ; mais assieds-toi toujours, et puis on t'écoutera ou l'on ne t'écoutera pas, chacun sera libre.

— Je ne sais pas, mon oncle, si votre accueil m'arrêtera cette partie de la bouche qu'on appelle la langue ; mais en tout cas il ne m'arrêtera pas la bouche tout entière. Ce que vous aurez de moins en paroles, je vais le demander de plus à votre déjeuner.

A la bonne heure, dit M. de Lassy ; de ce parti-là personne, je crois, n'aura à se plaindre.

Le nouveau venu allait s'asseoir, quand il part en même temps d'un bond et d'une exclamation qui firent craindre à M. de Lássy qu'il n'eût perdu la tête : Ithiel! ah mon ami, depuis combien de temps je ne t'avais vu!..... Mais dis-moi comment je te trouve ici et dans cet accoutrement. Est-ce que je rêve?

Tu ne rêves pas, dit M. de Lassy, mais tu dois avoir bu ce matin. Ce sera là ta fameuse aventure.

— Mon oncle, ne me plaisantez plus, je vous prie, ici il n'y a pas de quoi.

— Comment, est-ce que tu connais Monsieur?

— Et vous aussi, vous le connaissez.

— Je le connais depuis deux heures.

— Vous voulez dire depuis deux ans?

— Depuis deux ans? que veux-tu dire toi-même?

— Vous ne vous souvenez pas que vous m'avez lavé la tête il y a deux ans?

— Il y en a dix que je fais ce métier, et je n'en suis guère plus avancé pour cela.

— Mais vous ne vous souvenez pas qu'il y a deux ans, vous l'avez fait d'une manière toute spéciale?

— Je suis bien aise de voir qu'au moins tu ne l'as pas oublié, toi.

— Et vous ne vous souvenez pas à quelle occasion?

— Puisque tu te souviens si bien de l'opération,

tu n'auras pas de peine à te souvenir de ce qui y a donné lieu.

— Vous ne vous souvenez pas d'avoir vu, il y deux ans, un garçon bien grand, et encore plus insouciant ou plus modeste, emporter, presque malgré lui, huit couronnes qu'il n'avait pas volées assurément, mais dont il ne savait plus que faire une fois qu'il les avait gagnées ?

— A présent, Armand, j'y suis, et je ne conçois pas que j'aie tardé si longtemps à reconnaître cette grande figure. C'est sans doute que je m'étais tellement mis dans la tête qu'elle devait avoir pris une autre route, que la chose à laquelle je m'attendais le moins était de la retrouver ici. (S'adressant à Ithiel.) Comment, jeune homme, vous êtes-vous arrêté au milieu d'une carrière qui vous promettait d'être si belle ?

— Parce que, Monsieur, je ne me fiais qu'à moitié à ses promesses, et que d'ailleurs je n'en avais besoin qu'à moitié.

— Et pourquoi avez-vous craint ?

— Je suis d'une famille qui paraît peu faite pour l'ambition. Deux de ses membres en ont essayé, et ont réussi de manière à en faire passer l'envie à tous ceux des autres qui ont conservé une raison saine.

— Ce n'est pas là de la raison, mon enfant, c'est de la superstition toute pure.

— C'est possible, Monsieur ; mais la supersti-

tion qui donne la paix vaut mieux que la raison qui la trouble, et de ces raisons-là j'ai entendu dire qu'il y en avait beaucoup aujourd'hui.

— Mais vous avez cru les lumières bonnes, puisque vous en avez acquis?

— J'en ai assez pour me défendre des hommes et m'élever à Dieu : à quoi me servirait le reste?

— S'il ne servait pas à vous, il pourrait servir à d'autres. Vous avez le coeur assez large pour donner place à un pareil motif.

— Les malheureux sont moins près de la position où votre bienveillance voudrait me voir aspirer, que de celle que j'ai prise. Je puis admettre votre principe dans toute sa force, sans arriver à votre conclusion.

— Malheureux ou non malheureux, vous ne feriez le sacrifice de votre superstition pour personne?

— Me permettrez-vous, Monsieur, de vous demander le but de cette question?

— Quel qu'il soit, je pense que vous ne vous défiez pas de moi?

— Je ne sais, Monsieur. La bonté qu'on témoigne est un piége comme un autre, et pour certaines personnes c'est le plus inévitable, si ce n'est pas toujours le plus dangereux.

— Et, Dieu merci, vous êtes de ces personnes-là. Jeune homme, continua M. de Lassy d'un ton affectueux et à demi solennel, vous savez que

ce qu'il vous plaît appeler ma bonté pour vous n'est qu'une reconnaissance bien due ; imposez-moi une dette de plus, il ne m'en coûtera pas de l'acquitter. Complétez votre œuvre, aidez mon fils à trouver son chemin dans la vie qu'il tient de vous maintenant. Votre conscience doit vous dire qu'avec les dons que Dieu vous a départis, vous le pouvez : interrogez-la bien, elle vous dira que vous le devez peut-être. Que vous en coûterait-il de revenir à vos livres, pour lesquels vous êtes si bien né, et de vivre quelque temps avec nous ? Vous n'avez pas peur que le vent emporte votre patrimoine, et je me charge de veiller à ce que, pendant votre absence, il ne souffre aucun dégât.

—Ah ! Monsieur, ce n'est pas de cela qu'il s'agit; mon patrimoine et mon individu sont les deux choses du monde qui peuvent le mieux se passer l'une de l'autre.

— Alors que craignez-vous ?

— Une démarche qui peut décider du reste de ma vie.

— Comme l'absence de cette démarche en peut décider aussi. Qu'est-ce qui n'en décide pas ? En tout cas, n'allez pas vous méprendre sur ce que je désire de vous. Je n'ai besoin, de votre part, que de ce que vous aurez plaisir à me donner, et je n'en ai besoin que pour le temps pendant lequel il vous plaira de me le donner. De quelque prix

que le reste fût pour moi, je ne suis pas plus homme à attendre de vous un sacrifice de liberté, que vous ne seriez homme à le faire.

— Ce n'est pas de vous, Monsieur, c'est de moi que je crains d'avoir à me défendre. Une fois ma tête en train, qui sait où elle s'arrêtera?

— Et êtes-vous sûr de toujours la contenir dans le cercle où vous paraissez vous complaire?

— La question que vous me faites est loin d'être nouvelle pour moi; mais enfin ce que je prendrai sera pris, et Dieu décidera du reste.

— Il n'en déciderait pas moins quand mon fils vous aurait pour compagnon, pour guide, et dans ce cas je serais, moi, beaucoup plus tranquille sur la manière dont il déciderait de l'avenir de mon fils. Si vous voulez du temps pour réfléchir, prenez-en; mais, quand vous réfléchirez à ma proposition, n'oubliez pas le service que vous me rendriez en l'acceptant.

— A la manière dont vous vous y prenez, vous savez bien, Monsieur, que pour vous refuser il faut absolument y être contraint.

— Et comme vous n'êtes pas absolument contraint de me refuser, vous ne me refuserez pas?

— Vous le voulez? Je ne sais, quant à moi, ce que je dois désirer ou craindre.

Un secret pressentiment avertissait Ithiel; mais depuis quelque temps son intelligence souffrait du défaut d'exercice. Quoi qu'il pût dire,

sa tête était en travail déjà ; à tout moment il y surgissait quelque question nouvelle. Seulement, le nombre et la nature de ces questions n'étaient pas tels qu'il en fallût encore aller fort loin chercher la solution ; mais on ne pouvait non plus l'aller chercher sans soulever d'autres questions plus ardues, et c'est pour avoir ignoré ce fait, ou se l'être dissimulé, qu'Ithiel se trouva pris.

Comme un corps détaché qui n'a que peu souffert dans une escarmouche, et qui a pu, en se repliant, trouver du renfort, revient au combat sans beaucoup se faire prier, parce qu'il a recouvré sa première confiance, Ithiel reprend son travail intellectuel, et demandera bientôt au monde ce qu'il vaut et ce qu'il veut. Enfin, dit-il, il y a une vérité ; et cette vérité étant faite pour les hommes, surtout pour ceux qui la cherchent, il ne doit être question que de la bien chercher. — Sans doute, Ithiel, et rien ne serait plus simple si la vérité n'avait été ni déplacée ni défigurée ; mais dans ce fouillis, quelquefois, qu'on appelle le monde, ou dans ce dédale qu'on appelle la science, tu sauras par expérience combien il y a de dur labeur pour l'esprit qui n'est que juste, ou le cœur qui n'est que droit.

La science s'attaque à tout ce qui existe ; mais nous ne pouvons aller à tout à la fois, et le point

par lequel nous abordons l'ensemble des choses, ou celui auquel nous revenons le plus souvent, dépendent de nos dispositions intérieures. Vous avez telle nature qui passera sans peine toute sa vie dans les abstractions, ou qui, si elle en sort, ne sortira jamais des propriétés et des conditions de la matière. Telle autre, pour être moins gênée, ne sortira pas de l'art et de l'imagination ; telle autre s'occupera de la vie des peuples exclusivement dans ce qu'elle a de plus positif, dit-on, c'est-à-dire de plus étroit et de moins noble ; et telle autre enfin (mais ce sont les plus rares), qui demandera le secret de toutes choses, ne le demandera que pour frayer au cœur une voie plus large, et fournir un plus riche aliment à son besoin d'aimer. Ithiel était de celles-ci. Comme toutes les natures ardentes et neuves, il aurait voulu tout embrasser d'un seul coup : comme tous les caractères précipités, il rencontra plus d'un obstacle, et se vit contraint de laisser et de reprendre, de reprendre et de laisser plus d'une fois le même objet. S'il avait besoin d'y voir clair dans la marche de la nature, c'était pour ne rien perdre de l'idée qu'il s'était faite de son auteur ; mais la science dite, chez nous, science de la nature, lui apprit tout d'abord que, quant aux questions les plus hautes, il ne fallait pas qu'il attendît d'elle aucune réponse, et que les solutions qu'elle lui offrait pour les autres, bien loin d'être un

motif pour remonter jusqu'à la cause première de ce qui existe, en étaient un, suivant elle, pour s'en dispenser. Elle lui dit, lui répéta qu'on se perdait inévitablement aussitôt qu'on sortait du domaine des sens, ou du calcul établi sur les données qu'ils fournissent. Mais, pour Ithiel, c'était s'être perdu déjà que de ne rien voir au-delà de semblables données; et, n'ayant pas de quoi répondre scientifiquement à cette science si riche; ne pouvant non plus l'attaquer par le sentiment, tant parce qu'elle s'en moquait ou n'en avait qu'un vague soupçon, que parce que lui-même, ne l'ayant encore qu'à l'etat d'instinct, il ne pouvait en tirer une argumentation en forme, il s'établit entre sa tête et son cœur une lutte opiniâtre et cruelle; et il eut à faire tous les frais d'une véritable guerre civile, en même temps qu'il avait sur les bras la plus terrible des coalitions.

De la nature il revint à la société, dédale non peut-être plus complexe, mais certainement plus embrouillé que l'autre. Il partit des sentiments les plus délicats et les plus hauts, pour se rendre raison de faits dus le plus souvent à des causes d'une tout autre nature. Tout le mal dont il aurait fait grâce, il lui eût semblé en être complice; et tout ce qui lui était démontré faux, il ne songea plus qu'à en voir la fin. On comprendra facilement qu'avec cette méthode chaque instant ame-

nât pour lui la rupture de quelque lien, jusqu'à ce que le dernier de tous fléchit lui-même sous cette terrible logique. Vie humaine, se dit-il un jour, mon premier instinct ne m'avait donc pas trompé! il est donc vrai, tu n'es qu'un long et perpétuel mensonge! Les mots les plus vains sont ceux que les hommes ont le plus souvent à la bouche. Lequel d'entre eux accepterait les autres pour compagnons, lequel en serait accepté, si les derniers replis de leurs cœurs leur étaient mutuellement ouverts? Ils ne sont sincères que dans leur mépris : ce qu'ils appellent leur affection, qui en a jamais pénétré le motif réel, intime? Rien n'égale leur duplicité, si ce n'est l'ingénuité de leur amour-propre; les illusions leur sont tellement nécessaires, que les plus grossières ne leur font pas peur. Tel reçoit les caresses d'une main qu'il vient de voir peser de tout son poids sur qui valait la moitié mieux, et accueille stupidement de douces ou fades paroles, de la même bouche à laquelle il vient d'en voir vomir d'amères contre qui n'a ni plus fait ni plus mérité de mal que lui. Et tout cela est convenu! et l'absence de tout principe fixe est un fait si réel, que personne ne rougit d'accepter des conventions pour principe! Pourquoi mes amis m'aiment-ils, s'ils m'aiment? pourquoi ceux qui disent m'estimer m'estiment-ils, s'ils m'estiment? Dieu le sait peut-être; mais moi, j'ai cent preuves pour une que ma per-

sonne et mes sentiments restant les mêmes, et ma position ou le parti qu'on peut tirer de moi venant à changer, tout changerait autour de moi. — Et moi-même, ajouta-t-il douloureusement, est-il bien sûr que je n'aie jamais eu aucune part dans cet inepte et ignoble rôle? les dehors et l'entourage d'un homme ne l'ont-ils jamais ni plus ni moins fait compter à mes yeux?

L'absolu en tout, l'absolu pour tout, devenu pour lui, non pas seulement un besoin, mais un besoin absolu, telle fut la source de cette lutte profonde qu'il n'alla point chercher, mais devant laquelle, non plus, il ne recula pas d'un pas. Tout le monde qu'il avait imaginé, il le sentit tomber pièce à pièce; toutes les illusions consciencieuses qui faisaient le charme de sa vie, une à une il les sentit se détacher de son cœur. Il les regretta, il les pleura; mais il ne courut après rien de ce qui le quittait. Ne voyant aucun motif pour changer de place, il garda celle qu'il avait, quoi qu'il pût advenir. Seulement, comme il est facile de l'imaginer, l'existence lui devint bientôt à charge; quand il eut désespéré de voir la fin, ou de trouver la clef des maux qui blessaient si profondément son âme, il ne soupira plus qu'après sa propre fin. A l'exception des amères paroles de Job, et de celles de Salomon qui leur sont analogues, son livre de prédilection lui-même, la Bible, lui était devenu presque aussi indéchif-

frable que la société. C'était son malheur, ce n'était pas sa faute. En général, rien de plus respectable que nos catéchismes; mais, pour certains cas et certaines trempes de caractère, rien de plus périlleux. En admettant qu'ils disent toujours ce qu'il faut, car après tout ce sont ouvrages d'hommes, combien de fois ne leur arrive-t-il pas de le dire autrement qu'il ne faut? Or, dire ce qu'il faut autrement qu'il ne faut, n'est pas même, sous le rapport du mal à produire, l'égal de ne rien dire du tout, car c'est le sûr moyen de faire arriver aux mécomptes, et par suite au doute, ceux à qui les mécomptes sont le plus sensibles, et à qui le doute fait le plus de mal. La foi ne vaut et ne tient que suivant les raisons qui l'appuient; et vouloir réduire certaines natures à l'instinct, c'est vouloir faire dormir un homme de trente ans dans un berceau (1). Sans doute, si nul n'atteint à l'absolu proprement dit, il n'en faut pas moins à chacun quelque chose qui en tienne lieu; mais il faut bien prendre garde aussi où l'on met, à quel niveau l'on prend ce quelque chose : tel habit couvre l'un à merveille, qui peut laisser l'autre à demi nu. Dieu, dit-on,

(1) Byron apostrophe Dieu au nom de ses passions et de son orgueil d'homme, et en général c'est pour avoir trouvé Dieu trop sévère qu'on répugne à y croire, à s'en occuper. Ithiel arrive au doute par un chemin tout opposé. Son scepticisme, à lui, est l'ouvrage de sa conscience, plus haute que son catéchisme.

nous demandera compte de toutes nos paroles dites de trop. Si à ce compte il faut joindre celui de toutes nos paroles dites de moins, qui peut dire où nous en sommes?

Arrivé à ce point de ne plus pouvoir se confier à rien ni à personne, de regarder derrière chaque chose pour y toujours voir un mensonge ou un quiproquo, Ithiel devait suffoquer ou se mouvoir. Quand on renonce à se défendre, on ne renonce pas pour cela à se débattre. Tous les sentiments dont son âme débordait, ne trouvant plus où s'attacher, se refoulèrent violemment sur lui; et la surface entière de la terre ne lui offrant plus un seul lieu de repos, il ne lui restait qu'à y courir, non pour chercher, mais pour éviter, éviter sans cesse. Le mouvement sans autre but que le mouvement même; le travail sans espoir autre que celui de le voir finir par l'impuissance de le supporter; l'exil sans asile, la douleur intolérable de prendre en aversion sans même avoir celle de regretter, pour lui faire un peu de contre-poids, telle fut l'épreuve qu'Ithiel ne sut pas plus éviter qu'il n'eût dû se pardonner de l'avoir provoquée. Il cherchait un prétexte pour prendre un congé, quand la première expédition d'Alger le débarrassa de ce soin. Les jeunes gens ont besoin de mouvement, lui dit M. de Lassy lorsqu'il lui parla d'une échap-

pée à Toulon; je crois qu'en effet vous n'en pouvez retirer que du bien, et mon fils vous accompagnerait si depuis quelque temps je ne trouvais sa santé altérée, comme je vous accompagnerais moi-même si j'étais moins vieux. La seule chose que je vous demande, c'est de ne pas nous oublier, et de nous faire payer le moins cher possible, en privation de vous avoir, le plaisir que vous auriez à prolonger votre voyage. — Ithiel promit tout ce qu'on voulut, mon Dieu, tout ce qu'il aurait voulu pouvoir tenir, et se mit en chemin.

Depuis trois jours, il partageait l'attention qu'il avait de disponible entre les coteaux nus de la Provence et la mer encore plus nue qui vient les baigner. Depuis trois jours il se disait que des deux parts c'est presque la même stérilité, qu'un peu de bruit en fait presque la seule différence, et que ce beau ciel, qui couvre des déserts et des naufrages, n'était qu'une image trop fidèle du monde qu'il s'efforçait de fuir. Puisqu'il en est ainsi, ajouta-t-il, autant vaut traverser une fois de plus ce monde lui-même, et se donner à la fois le spectacle du tumulte des hommes et celui du plus tumultueux des éléments. Il se dirige donc vers le port où, parallèlement à l'imposante forêt qui se berce majestueusement sur les vagues, il voit se dérouler une longue file de curieux qui

déborde sur les quais, et s'étend au loin sur la côte. Comme pour inviter à se livrer à elle, la mer, légèrement agitée, balançait les mâts tout juste assez pour leur ôter l'uniformité du repos, sans faire craindre aucune secousse violente ; elle semblait tendre gracieusement la main pour vous introduire dans ces palais flottants, dont chacun avait été si bien placé et gardait si exactement la place qui lui avait été assignée, qu'on eût dit de la plus riche et de la plus riante des villes ayant reçu la faculté locomotive, et manœuvrant avec la spontanéité d'un régiment. — Mensonge de plus à ajouter à tant d'autres, dit Ithiel ; dans vingt-quatre heures peut-être, chacun de ces hardis nageurs ne saura plus où il en est, et malheur à qui lui aura confié le moindre objet qui soit pour lui de la moindre importance !

Il en était là de ses réflexions, quand il entend derrière lui un entretien animé. Pauvre garçon ! disait un promeneur à son compagnon en indiquant un lieutenant d'infanterie qui passait, pour mourir il est bien jeune encore. Et cependant, demain à cette heure, le cœur qu'il porte aura fourni la dernière de ses pulsations.

Que dites-vous là ? demanda Ithiel.

— Ce que l'expérience ne vérifiera que trop, Monsieur, que demain, à l'heure qu'il est, l'officier que vous venez de voir passer aura cessé de vivre.

— Et pourquoi cela ?

— Parce que sa mauvaise étoile a voulu qu'il se trouvât sur le chemin d'un homme qui paraît en vouloir à tout le monde, et qui ne manque aucun de ceux qui ont le malheur de répondre à son appel.

— Et l'officier qui vient de passer a reçu un semblable appel ?

— Oui.

— Et il y a répondu ?

— Il s'est du moins engagé à y répondre.

— Demain matin, dites-vous ? et à quelle heure ?

— A huit heures, si l'on ne nous a pas trompés.

Ithiel ne demanda pas pourquoi ce rendez-vous. Il se souvenait d'avoir vu l'officier en question tenant à son bras une personne qui ne pouvait être que sa sœur, et cette personne avoir été l'objet, on ne peut plus inattendu, de réflexions étranges. Ses oreilles retentissaient encore de paroles plus que légères sorties d'une bouche sinistre, et précédées d'un regard plus satanique encore qu'impudent. Cependant, ne voulant agir qu'à coup sûr : Pourriez-vous, dit-il à son interlocuteur, m'indiquer celui qui en veut à tout le monde et ne manque aucun de ceux qui répondent à son appel ?

— Vous l'avez là devant vous.

— C'est cette sombre figure, qui porte de tous côtés son regard de travers ?

— Oui, Monsieur, de peur de laisser autour d'elle quelque mal à faire.

Ithiel se dirige alors vers l'homme qu'il eût reconnu sans autres renseignements que les siens propres. Monsieur, lui dit-il en l'abordant, vous avez un rendez-vous pour demain matin ?

Est-ce là un compte qui m'est demandé, lui fut-il répondu avec plus de surprise encore que de hauteur, ou un discours préliminaire ?

Je rends assez peu de comptes pour n'en demander que lorsque je m'y crois tenu, poursuivit Ithiel, et il m'arrive rarement de faire une question qui ne mérite pas de réponse. Vous avez, Monsieur, un rendez-vous pour demain matin ?

Oui, Monsieur, dit le spadassin curieux de savoir où en voulait venir l'inconnu.

— Il paraît, Monsieur, que vous aimez ces sortes d'affaires ?

— Mais, Monsieur, à quoi cela paraît-il, s'il vous plaît ?

— A ce que vous les cherchez.

— Et qui vous a dit que je les cherchais ?

— Je n'ai pas besoin qu'on me le dise, il n'y a pas longtemps que je l'ai assez vu de mes propres yeux.

Le spadassin frémit, et la rage qui bouillait

dans son cœur vint contracter tous ses traits et resserrer ses lèvres. Mais reprenant un calme affecté : Eh bien, Monsieur, dit-il à Ithiel avec un air de supériorité insolente, supposé que j'aime ces sortes d'affaires, qu'est-ce que vous auriez à inférer de là ?

Qu'on ne peut qu'être bien venu de vous, répondit Ithiel sans se troubler, en vous fournissant l'occasion d'en avoir.

— Et c'est là le but du sermon que vous avez jugé à propos de me faire ?

— Sermon ou non, tout comme il vous plaira ; mais c'est là le but de la démarche que je fais en ce moment auprès de vous.

— En ce cas, Monsieur, vous êtes le bienvenu. Le lieu, s'il vous plaît ?

— Celui que vous avez déjà désigné pour l'autre. Il doit vous être agréable, puisque vous l'avez choisi, et moi, tous les lieux me sont indifférents.

— Le jour et l'heure ?

—Le jour et l'heure qu'il vous plaira, pourvu...

— Pourvu quoi ?

— Pourvu que ce soit avant demain matin huit heures ; à cette heure-là, j'ai des affaires qui exigent ma présence ailleurs.

— Eh bien alors, à six. Les armes ?

— Elles me sont aussi indifférentes que les lieux.

— Puisque l'*autre* porte une épée au côté, il

est à présumer qu'il voudra s'en servir : pour varier, voulez-vous, vous, des armes à feu ?

— Je vous ai déjà dit que je ne tenais ni au lieu ni aux armes.

Le lendemain matin, une plage aride et déserte, qu'on eût dit choisie tout exprès pour un lieu d'exécution, vit arriver quatre hommes dont deux portaient un air insouciant, comme s'ils venaient assister au spectacle le plus ordinaire. C'étaient pourtant eux qui devaient donner celui qui se préparait, et de plus, il était tout nouveau pour l'un d'eux ; et de plus encore, aucun des deux n'était homme à le donner à demi. Chacun était muni d'une paire de pistolets. — Lesquels prendrons-nous ? dit l'adversaire en apparence le plus redoutable.

Lesquels vous voudrez, répondit l'autre, je n'en demande ni de meilleurs ni de moins bons pour moi que pour vous.

— Je suis sûr des miens, l'êtes-vous des vôtres ?

— Je suis sûr qu'on me les a donnés pour bons ; mais, depuis qu'on me les a donnés, je ne les ai touchés que pour les apporter ici.

Faites un échange, dit un témoin, et tirez à côté chacun un coup d'essai.

L'échange fait et les pistolets chargés, une colombe fend l'air poursuivie par un milan. Le

spadassin l'abat, et d'un ton ricaneur : L'innocence, dit-il, n'est pas toujours bien protégée, elle trouve quelquefois deux précipices au lieu d'un.

Tous les mauvais instincts ne triomphent pas non plus, répond froidement Ithiel, je n'ai jamais entendu dire que les animaux de proie eussent la vie la plus longue. — Se tournant alors vers le témoin qui roulait dans sa main la pièce dont la chute devait décider du tour d'attaque : Monsieur, lui dit-il, cette pièce paraît impatiente de quitter votre main, voudriez-vous la lancer ? je tirerai tout de même mon coup d'essai après.

La pièce lancée, Ithiel l'ajuste, et la renvoie aussi perpendiculairement que si elle eût été engagée dans le conduit le moins courbe. J'ai un peu dérangé le mouvement de cette pièce, dit-il à son adversaire : si vous ne voulez pas que cela compte, nous recommencerons.

Recommencer c'est reculer, répond le spadassin avec une assurance un peu trop affichée pour n'être pas affectée, et je ne recule jamais. Ce qui sera, sera, et je puis m'y tenir quand vous vous y tenez.

Face ! s'écrièrent à la fois les deux témoins ; et pendant que le spadassin pâlit, Ithiel, jetant son arme, le fixe avec une dignité modeste. Monsieur, lui dit-il, je ne vous connais pas plus que vous ne me connaissez. Je ne sais de vous qu'une chose

qui m'a paru une révoltante injustice, et qui peut n'être qu'une erreur. Laquelle de ces deux choses qu'elle soit, c'est votre affaire; mais certainement elle est l'une des deux, et ce n'est que pour la prévenir que j'ai demandé à me placer entre vous et celui qu'on m'a dit être perdu s'il se mesurait avec vous. Mon arme est vide, et je ne la rechargerais que bien malgré moi, d'autant plus que maintenant je n'ai point proprement à me battre, mais à tuer un homme sans défense ou à m'arrêter. Vous êtes obligé d'attendre mon coup pour m'envoyer le vôtre, et vous ne vous dissimulez pas que le mien enclouerait votre pièce de manière à lui ôter pour jamais toute envie de partir. Ce n'est pas là une lutte, c'est un meurtre précédé d'un jeu de hasard. Rien de tout cela ne me va, Monsieur. Jusqu'ici mes mains sont pures de sang, et il faudrait en vous un aveuglement que je ne suppose pas possible, pour me forcer à les teindre du vôtre. Je n'ai pas la sotte prétention de vous menacer : dans ma position ce serait une bassesse. Mon amour-propre, vous le voyez, est à mille lieues d'ici; c'est ma conscience toute seule qui s'adresse à votre conscience. Ne persistez pas à vouloir ajouter un crime à une erreur, pour ne pas me contraindre de prévenir un crime par un meurtre. Je vous en conjure, n'imposez pas ce poids à mon cœur, il est assez chargé déjà. Si vous devez périr, que ce soit par une autre main

que la mienne ; la mienne vous demande votre vie et votre amitié. Ne vous rétractez pas, ne vous humiliez pas, il n'en est pas besoin ; renoncez seulement à un déshonorant projet. Ajournez-le, si vous n'y pouvez renoncer tout-à-coup. Je vous le demande au nom de ma paix et de la vôtre, au nom de mon avenir et de votre avenir. Vous voyez bien que je suis votre ami, et que l'adversaire, en moi, a tout entier disparu ?

En prononçant ces derniers mots, Ithiel prend la main du spadassin, et s'approche de lui comme pour se prêter à un embrassement, s'il y a lieu.

Qui êtes-vous, et d'où venez-vous ? dit brusquement celui-ci, tout étourdi de ce qu'il venait d'entendre, et comme se réveillant d'un long sommeil.

— Je suis homme, et je viens d'où viennent tous les hommes ; je suis ce que vous êtes, et je viens d'où vous venez, comme je vais où vous allez. Ce n'est pas de cela qu'il s'agit.

— Eh bien, que voulez-vous ?

— Ce que vous voudriez à ma place, ce que vous voudriez à toute autre qu'à la vôtre, et ce que peut-être vous voulez à la vôtre même, à présent que vous avez un peu réfléchi.

— Quoi ?

— Je vous l'ai dit tout à l'heure.

— Vous m'avez dit.....

— De laisser en paix, comme je demande à

vous y laisser, celui que vous avez provoqué hier sans aucune raison.

— Et que vous a-t-il fait pour que vous preniez ainsi sa défense ?

— Je vous répondrai quand vous m'aurez dit ce qu'il vous a fait qui vous mît dans le cas de le provoquer.

— Vous voulez que je lui fasse des excuses ?

— Mon Dieu, non. Dites tout simplement que votre provocation n'a été que l'effet d'une erreur, en cela vous ne vous tromperez pas, et que, quant à vous, vous ne tenez pas à y donner suite. Il n'y tiendra pas davantage, je pense. S'il vient ici, ce ne sera que pour ses épaulettes ou pour sa sœur, qu'il ne peut pas, vous en conviendrez, laisser insulter de sang-froid.

— Mais pour lui dire cela ou toute autre chose, il faut être où il est : vous voulez que je me mette à sa recherche ?

— Je ne veux pas même que vous l'attendiez ici, quoique vous vous y soyez engagé. Si vous ne voulez pas lui dire à lui-même ce que je vous demande de dire, écrivez-le, je me charge de le lui faire parvenir en temps utile. Engagez-vous ensuite à ne pas pousser plus loin votre querelle avec lui avant d'avoir vidé la nôtre, supposé que nous en ayons encore une, et je prends sur moi la responsabilité de tout ce que votre honneur pourrait avoir à souffrir par suite de cet engagement.

L'ex-spadassin (car son vieux métier n'aura plus rien de commun avec lui) réfléchit un instant. Puis, prenant son carnet, il en détache une feuille, met sa signature au bas, et dit à Ithiel : Ecrivez ici ce qu'il vous plaira ; mais il faut que je sache d'où vous venez et qui vous êtes.

— Ne voyez-vous pas que je suis, comme vous, un homme à qui la vie pèse, et que si nous n'en étions pas là tous deux, nous ne la jouerions pas comme nous l'allions jouer ? Supportons comme nous pourrons ce qui nous en reste ; mais ne nous imaginons pas que répandre du sang soit le moyen d'en alléger le fardeau. C'est se tuer soi-même que de charger sa conscience d'un meurtre, et celui-là devrait être le moins tenté de prendre la vie des autres, qui est le plus embarrassé de celle qui est à lui.

Ithiel eut bientôt trouvé l'adresse du lieutenant, et y mit la déclaration qui le concernait en y joignant les observations convenables. Il l'engageait à ne point se trouver au rendez-vous de huit heures, la pièce qu'on lui envoyait étant plus que suffisante pour mettre à couvert son honneur, et il s'assura qu'en effet personne ne s'y était trouvé. A midi on battait la générale dans toutes les rues. Personne ne songea plus qu'à l'embarquement ; et avant le coucher du soleil, un ferme et vigoureux vent du nord eut mis, entre le lieutenant et son provocateur, un intervalle qui dis-

pensait de toute inquiétude sur les suites de leur affaire.

Il n'en était pas de même du duel entre Ithiel et le monde, nulle flotte connue ne pouvait séparer ces deux combattants-là. Nouveau Prométhée toujours assez fort pour ne pas fléchir, mais jamais assez pour être maître, l'un des deux dut continuer de cruellement expier aussi le feu du ciel qui brûlait dans son cœur. Quittons la mer, dit-il, et demandons aux montagnes ce qu'elles portent sur leurs cimes. Si Jupiter n'y est plus, la foudre y est encore; et si cette foudre n'a eu d'apothéose à offrir qu'à quelques-uns, elle peut offrir à tous un terme désiré. Celui-là peut beaucoup apprendre qui chercherait la mort plutôt que d'en avoir peur; et qui sait? c'est peut-être un spectacle non entièrement dépourvu d'intérêt pour l'acteur lui-même, que celui d'un volcan allumé se promenant parmi des volcans éteints.

Un moment Ithiel fut tenté de ne plus quitter les sommets des Pyrénées. Contre son attente, car ce n'était qu'avec une ironie amère qu'il exprimait l'espoir de guérir, il perdit presque tout-à-coup l'envie de murmurer. Il se trouvait si loin des hommes, cette fois, que c'était pour lui comme s'il eût émigré sur une autre planète. Autour de lui la nature était bien sombre et sé-

vère; mais cette sévérité était celle d'un agent supérieur, non pas seulement en force, mais aussi en intelligence, et qui pouvait avoir ses raisons, bien qu'Ithiel ne les vît pas toujours. Les animaux n'y étaient pas beaucoup moins en guerre entre eux que ne le sont les hommes dans la société; mais cette guerre-là était le fait d'un instinct qui est une des conditions de la vie, tandis que pour vivre en guerre comme ils le font, les hommes doivent faire violence au leur; mais la guerre des animaux est le fait de cette nature qui n'a encore dit à personne son dernier mot, tandis que la guerre des hommes est le fait de bas et mauvais penchants connus bien distinctement, et bien sciemment voulus. Ithiel éprouva donc, ce qui est un fait d'expérience sans exception, que c'est l'homme seul qui fait que l'homme doute d'une Providence, et que le scepticisme vient beaucoup moins de ce qu'on ignore que de ce qu'on sait. Celui qui n'a rien saisi a besoin de tout prendre, et il ne peut avoir pour guide que l'instinct naturel qui ne trompe pas, ou, en tout cas, dont il ne peut se défier tant qu'il ne l'a mené à rien encore; mais celui qui a une fois pris ce qu'il ne lui faut pas, entre en défiance et de lui et de ce qu'il lui faut prendre; et si ce qu'il ne lui faut pas est ce qui lui revient toujours, ce qui toujours le harcèle et l'obsède, de guerre lasse il coupe, il jette le bon grain avec l'ivraie, tant

il a besoin d'en finir avec cette ivraie et de s'en débarrasser. S'il n'est pas bon que l'homme soit seul, il n'est donc pas toujours bon non plus qu'il ne le soit pas. Sans la société, il n'y eût jamais eu d'athéisme, et toutes les accusations portées contre l'ordre de la nature n'ont été qu'un contrecoup de celles auxquelles la société humaine avait préalablement donné lieu. Quand on est trop souvent trompé, comment ne pas arriver à se défier même de ses confidents les plus intimes? Toute disposition du cœur est une pente où l'on glisse bientôt, si l'on n'en sort pas.

Mais, en partant, Ithiel avait fait deux promesses : la promesse de revenir immédiatement, et celle-là pouvait désormais être considérée comme violée; la promesse de revenir très-positivement, et c'était bien assez d'avoir à passer condamnation sur la première, sans l'avoir encore sur la seconde. D'ailleurs, rien ne l'empêcherait, plus tard, de mettre à exécution le projet auquel il tenait maintenant autant qu'il pût tenir à un projet quelconque, si l'envie lui en demeurait. Il songea donc tout de bon à revenir. Seulement, il voulut auparavant, après avoir quitté la mer pour les montagnes, quitter un moment les montagnes pour l'histoire, le présent pour le passé. Il ne pouvait traverser le Béarn sans songer à Henri IV, ni songer à Henri IV sans réveiller le souvenir de ses premières guerres, celui de

Montaigne ce Henri IV du cabinet, de Biron qui vécut plus près de Henri, s'il lui ressembla moins; comme il ne pouvait réveiller ces souvenirs divers sans éprouver le besoin de les ranimer par l'inspection des lieux où avaient vécu ou cessé de vivre, agi ou végété les personnages auxquels son esprit les rattachait. Il fit donc entrer dans son plan de voyage, non-seulement une partie du pays renfermé entre les Pyrénées et la principale rivière qui en sort, mais une partie de celui qui forme la rive droite de la Dordogne.

Pendant que le triste et sombre Ithiel promenait sa douleur sur de sombres montagnes ou de tristes bords, un voyage tout différent s'accomplissait à moins de cinquante lieues de lui; l'être le plus gracieux et le plus doux que Dieu ait jamais formé, visitait tour à tour les contrées les plus riantes de la Gascogne. Ruth de Perlac avait quitté Toulon aussitôt après l'embarquement de son frère, assez heureuse pour n'avoir rien su des conséquences possibles de l'inconvenance dont elle avait été l'objet, et pour que son père, qui l'accompagnait dans ses courses, ne se trouvât pas, dans ce funeste moment, avec elle. Elle revenait au foyer paternel, le cœur moitié gai moitié gros, lorsqu'un message de sa mère ne permit plus de songer qu'à précipiter le retour.

« Tu sais, disait Mme de Perlac à son mari, que la santé de ta mère m'a seule empêchée de vous accompagner à Toulon : si tu veux voir encore celle qui t'a donné le jour, tu ne saurais trop te hâter. Tu m'as dit que tu serais dimanche à T...; tu peux donc être à B...... dans la soirée du lendemain. Lundi la voiture t'attendra de ce côté-ci de la rivière. Adieu, songez tous deux au besoin que j'ai de vous avoir auprès de moi. »

Le lundi au soir, M. de Perlac et sa fille arrivèrent au bac indiqué; mais il était près de neuf heures, et le même orage qui avait rendu impraticables la moitié des chemins, avait grossi la rivière énormément. — L'avez-vous jamais passée aussi grosse? dit le voyageur au batelier.

— Oh! oui, Monsieur.

— Mais ce n'était pas la nuit?

— La nuit ne fait rien quand on a, comme nous, un câble en travers de la rivière.

— Mais votre câble est-il bon?

— Il n'y a pas deux mois qu'on l'a renouvelé.

Allons, passons vite, dit M. de Perlac avec une inquiétude involontaire, je suis pressé, et il le faut bien pour que j'embarque ma fille à cette heure et par ce temps-ci. — Est-ce que vous êtes trois pour nous passer? ajouta-t-il en entrant dans la barque, et apercevant deux hommes au fond? — Non, Monsieur, le jeune homme que vous voyez là-bas n'est pas fâché de gagner ce

soir l'autre rive pour prendre la voiture de minuit, quoiqu'il eût probablement couché ici s'il se fût trouvé seul.

La lune, qui venait de jeter une courte et faible lueur, se couvrit de nouveau tout entière; et l'horreur de la nuit, jointe au bruit sourd d'une chute d'eau voisine, reportait sans cesse la pensée de M. de Perlac sur ce fait que, pendant que sa mère expirait peut-être, la vie de sa fille et la sienne propre étaient suspendues à un gros fil attaché bien ou mal, mais toujours violemment secoué. Tout-à-coup un brusque mouvement, suivi d'un autre mouvement excessivement rapide et d'un cri d'effroi du batelier, annonce, à n'en pas douter, que ce fil est rompu. M. de Perlac saisit convulsivement sa fille, qui tombe sans connaissance. Ithiel, se débarrassant de sa chaussure et de ce qui pouvait lui gêner les bras : Quelle chance de salut avons-nous? dit-il au rameur de son bout.

— Aucune.

— Comment, aucune?

— Pendant deux lieues, la rive est absolument inabordable, excepté au pied même de la chaussée où nous allons sombrer, et où il y un passage maintenant impossible à franchir.

— Pourquoi impossible?

— Parce qu'il faudrait remonter le courant immédiatement après la chute. Vous pouvez re-

commander votre âme à Dieu, et moi aussi probablement.

Ithiel s'approche alors de M. de Perlac, et comme s'il en pouvait être entendu : Monsieur, lui dit-il, ce n'est pas le moment de perdre la tête. Si vous ne croyez pas pouvoir sauver votre fille, laissez-moi le tenter.

Ne recevant point de réponse, il prend le châle de Ruth, lui en fait une ceinture qu'il noue par-derrière, et se fait à lui-même une écharpe avec les deux extrémités restantes. Puis, pour empêcher le corps de se porter en avant, et lui faciliter la respiration tant qu'il pourrait, lui, se maintenir sur l'eau, il attache les longs cheveux de la jeune fille à un cercle formé de son propre mouchoir, et dans lequel il passe le bras qui portait l'écharpe. Cette opération prit moins de trois minutes, et peu s'en fallut qu'elle ne prît plus de temps qu'il ne fallait. Ithiel levait encore son bras droit pour faire couler le nœud, quand la barque, s'inclinant, se précipita dans le gouffre. Trois fois l'élément furieux le repousse en le submergeant ; trois fois il triomphe de ses vagues bondissantes. Il a toute la force que donne le dévoûment, sans rien perdre de celle qu'enlève ordinairement le trouble. Pourquoi se troublerait-il ? ce n'est pas sa vie qu'il défend, celle qui est à lui est une vie à porter, non une vie à défendre ; mais comment ne se dévouerait-il pas, lui qui ne souffre que pour trop voir

de victimes dans le monde, quand, à son côté, c'est une victime de plus qu'on vient chercher? Il en a disputé une à un animal féroce, et l'animal ne l'a pas eue; il en a disputé une à un homme plus féroce que l'animal, et l'homme y a renoncé : il dispute la troisième à un élément, et l'élément ne l'aura pas davantage. En ce moment décisif, il croit à la justice; il a retrouvé son équilibre moral, lui en qui la vie n'a besoin que d'être directement refoulée pour déborder à plein. Tout élément qu'il est, l'élément doit être vaincu, puisqu'il est cruel et injuste; et la foi qui fait croire à sa défaite est ce qui l'amènera réellement.

Après des efforts dont lui-même ne se fût pas cru capable, Ithiel se trouve avoir rompu le courant, et nageant sans difficulté dans une eau dormante. Sûr, désormais, de n'avoir affaire qu'à une nappe peu étendue, il manœuvre droit devant lui, et ne tarde pas à atteindre le bord. Mais ici nouvel embarras, et, avant cela, joie nouvelle : quand son pied a touché la terre, il croit ne retirer qu'un corps avec lui, il en retire deux. M. de Perlac avait complétement perdu la tête au moment de la rupture du cable. Il n'avait fait aucun mouvement, ni pour se sauver ni pour sauver sa fille, et par conséquent aucun qui empêchât de la sauver; mais il l'avait tenue embrassée machinalement, et son délire fit son salut. Jamais

ses propres efforts ne l'eussent tiré du mauvais pas où il se trouvait.

Non, tout n'était pas terminé pour être sorti du gouffre. Sur la rive gisaient deux corps évanouis; il était près de dix heures; la nuit était obscure, et toute la lisière qui bordait l'eau ne formait qu'un vaste et profond bois, dont l'écho répondit seul à Ithiel, quand il poussa son cri de détresse. M. de Perlac se ranima pourtant; et la voix d'un chien qui hurlait tristement, comme si un instinct secret lui eût révélé ce qui se passait à peu de distance, permit de se mettre en marche pour chercher un asile, et rappeler à la vie la faible Ruth. Ithiel la prend sur ses bras comme un enfant qu'on présente au baptême, pendant que derrière lui se traîne à grand'peine un homme qui ne peut se croire encore en vie; qui ne peut croire surtout qu'on porte devant lui sa fille à demi morte, il est vrai, mais enfin qu'on la porte bien réellement. Heureusement pour nos voyageurs, la voix qui seule leur servait de guide ne leur fit point défaut; et la crainte continuelle qu'il n'en fût autrement les empêcha de tenir compte d'obstacles sans cesse renaissants, ainsi que de leur propre fatigue. Ils atteignent enfin le lieu d'où partait cette voix amie, et sont reçus comme

si elle les eût invités tout exprès. A l'humanité naturelle des hôtes se joignait, pour cela, un motif particulier : M. de Perlac se trouvait dans une propriété appartenant à l'un des membres de sa famille, et dont les colons ne tardèrent pas à reconnaître celui qui venait les visiter si étrangement.

Les femmes s'emparèrent de Ruth et la mirent dans une pièce à part, où son père la suivit bientôt. Les soins qu'elle reçut eurent un succès tel, qu'on renonça à envoyer chercher le médecin, comme on en avait d'abord eu l'idée. Quant à Ithiel, on lui fit un grand feu dans l'âtre commun, et on lui donna, pour se couvrir, ce qu'on put trouver qui lui allât le moins mal. Mais, obsédé de questions non moins que d'attentions bienveillantes, il ne vit d'autre moyen de s'y soustraire, que de demander à se coucher ou de partir. Le premier de ces moyens pouvait être d'autant moins discret, qu'il n'était pas le seul hôte inopinément survenu. Il feignit donc d'avoir, à quelques lieues de là, des affaires qui ne permettaient aucun retard, et demanda qu'on voulût bien le conduire au plus prochain relai, pour prendre la première voiture disponible. Pour prévenir toute difficulté, il ne fit part de son projet qu'au grand garçon dont il portait la dépouille, l'assurant qu'il reviendrait dans quelques jours pour essayer de pêcher ses effets per-

dus, sur l'observation qu'il en reçut qu'en cette saison la plupart des lieux maintenant submergés pouvaient très-promptement se trouver à sec. Pendant que tout le monde était absorbé par les soins à donner à Ruth ou à son père, Ithiel sortit donc avec son guide, et, une demi-heure après, il longeait cette même chute d'eau avec laquelle il venait d'avoir à lutter si rudement.

. . . .

A quelques jours de là, Ithiel revoyait en effet cette rive si ennemie et cet asile si hospitalier. Tout ce qu'il avait perdu était retrouvé et soigné au point qu'aucune trace de séjour sous l'eau ne s'y apercevait presque : circonstance à laquelle il fut d'autant plus sensible que, parmi les objets repêchés, se trouvaient ceux auxquels se rattachaient les souvenirs les plus directs de sa mère. Il calculait ses moyens de départ, quand on lui dit qu'avant de quitter la maison où il avait abordé avec ses deux compagnons d'infortune, le plus âgé des deux, étonné de sa disparition subite, mais sachant qu'il devait revenir, avait laissé l'ordre bien exprès de ne pas le laisser partir sans qu'au moins il n'eût pu lui exprimer sa reconnaissance. Il ne demeure qu'à deux lieues d'ici, ajouta-t-on, et il a dit que ce trajet ne lui pèserait nullement, s'il ne pouvait espérer de vous recevoir chez lui. — Dites à mon compagnon de

naufrage, répondit Ithiel, que je suis bien aise de lui avoir sauvé la vie, puisqu'il y tient; que je suis tout entier à son service encore, pour peu que je lui puisse être utile; mais que, pour le motif que vous m'alléguez, mes affaires ne me permettent pas plus de rétrograder, que je ne me pardonnerais d'avoir dérangé mon compagnon lui-même. Que Dieu lui donne la paix s'il ne l'a pas; et, s'il l'a, que Dieu la lui conserve. C'est, je crois, un trésor assez rare pour en féliciter ceux qui l'ont.

Cependant Ithiel ne pouvait partir sur le moment même. Si ses jambes n'étaient pas embarrassées de son corps, celui-ci l'eût été, par une chaleur comme celle qu'il faisait, du bagage, quoique mince, qu'il traînait après lui; et de peur que M. de Perlac ne crût que sa commission avait été négligée, un des colons partit immédiatement pour lui faire son rapport, mais, on le pense bien, un rapport adouci. Les colons trouvaient presque de l'impolitesse dans la boutade d'Ithiel, quoiqu'ils vissent bien que M. de Perlac n'y était pour rien. Celui-ci était alors dans un lit d'où il ne devait plus se relever, bien que personne ne le soupçonnât encore. Ne pouvant faire lui-même ce qu'il voulait pourtant qui se fît, il envoya prendre le pasteur du lieu. — Vous savez, lui dit-il, ce qui m'est arrivé, et mes intentions pour celui à qui je dois la vie de ma fille et la mienne.

La mission de les lui faire connaître est assez délicate pour que j'aime mieux la confier à vous qu'à tout autre, et offrira, je l'espère, assez peu de difficultés pour que je ne doive pas me reprocher de vous avoir trop donné d'embarras. Soyez mon interprète, et partez vite; il paraît que le jeune homme est pressé. . . . .

. . . .

En attendant le moment de partir, Ithiel dut songer au moyen de passer son temps. Le même motif qui lui avait fait prendre la voiture au sortir de l'eau dut lui faire chercher un prétexte pour se tenir à l'écart, et, en s'éloignant, éviter cinquante questions auxquelles il n'avait nulle envie de répondre, cinquante félicitations dont la plus sincère ne pouvait que passer à cinquante lieues de son cœur, parce que bien loin ailleurs étaient et son cœur et sa tête. Il était sorti depuis déjà longtemps, quand un cheval s'arrête devant la porte des colons, et quand de ce cheval descend une figure vénérable qui demande où est l'inconnu qui a retiré de l'eau M. de Perlac. — Il doit bien être là quelque part, répondit-on, ou peut-être près de la digue. . . . .

Il est à la digue, dit un enfant qui arrivait tout essoufflé. . . . . .

On voulut y accompagner le vieillard, qui s'y refusa instamment, et fit comprendre qu'au con-

traire il était bien aise d'y aller seul. Il trouva Ithiel assis, les deux coudes sur deux genoux, sa tête entre ses deux mains, les yeux fixés sur la terre, et tellement absorbé dans ses réflexions, que le vieillard était devant lui, le touchant presque, sans en être aperçu. Monsieur, lui dit-il affectueusement, vous êtes ici sur le théâtre de vos exploits?

Monsieur, répond Ithiel en relevant la tête et comme se réveillant en sursaut, je suis tout simplement à l'ombre, et il me semble qu'il fait assez chaud pour cela.

— Mais, à côté de quelques souvenirs peu agréables, ce lieu-ci vous en rappelle certainement qui n'ont rien de pénible pour vous?

— Quand cela serait, à quoi bon le souvenir pour qui n'y joint pas l'espérance?

— Rien, mieux que l'espérance, ne se rattache au souvenir.

— Cela doit être pour vous, puisque vous le dites; mais il ne faut pas conclure du particulier au général, pas même toujours au particulier.

— Vous seriez cependant moins excusable que tout autre de vous refuser à cette conclusion.

— Pourquoi cela?

— Parce que ma présence ici n'a d'autre but que de vous apporter très-raisonnablement de quoi la justifier.

— Vous m'apportez, dites-vous.....

— Le plus haut témoignage qu'un homme puisse donner de sa reconnaissance, et le gage d'affection le plus saint que puisse vous offrir quelqu'un qui ne veut pas cesser d'en avoir pour vous.

Monsieur, dit Ithiel en se levant, quand il se vit l'objet d'une attention si persévérante, ce que vous me dites là est à une telle distance des réflexions qui me préoccupaient tout à l'heure, que je vous prie de ne pas vous étonner si je ne vous comprends pas.

— Il faut donc que je parle plus clairement?

— Oui, si vous tenez à ce que je vous comprenne.

— A cette même place que nous occupons peut-être, il n'y a pas quinze jours que vous avez déposé deux personnes mourantes.

— Si ce n'est pas précisément ici, ce n'est pas bien loin.

— Ces deux personnes étaient par vous arrachées à une mort certaine.

— En les y arrachant, je m'y arrachais moi-même : en ne me quittant pas, elles n'ont fait que ce qu'on appelle profiter d'une occasion.

— Mais rien ne vous empêchait de vous arracher à la mort sans elles, et cependant vous vous êtes arrangé de manière à succomber, plutôt que d'atteindre le rivage tout seul.

— Cela prouverait tout au plus, Monsieur, que

j'ai moins de peur de la mort que de la solitude. Mais, des deux personnes qui l'ont évitée avec moi, il en est une que je ne cherchais ni à sauver ni à perdre ; je n'avais guère le temps de m'en occuper. Quant à l'autre, vous voyez qu'en m'en chargeant je ne m'exposais ni ne présumais trop de mes forces, puisqu'elles ont suffi à la moitié plus de besogne que je n'en entreprenais.

— Quoi qu'il en soit, si ces deux personnes vivent encore, c'est à vous qu'elles le doivent.

— C'est là un service que tout le monde ne pardonnerait peut-être pas. J'espère que les personnes dont vous parlez seront plus indulgentes.

— Il est si peu question de pardon pour vous, Monsieur, que j'ai déjà eu l'honneur de vous dire qu'il s'agit de reconnaissance.

— Monsieur, j'ai déjà eu l'honneur de vous expliquer comment je ne pouvais avoir droit à aucune, et je ne vous ai pas donné la meilleure de mes raisons.

— Quelle est cette raison ?

— Pour qu'il y eût lieu à reconnaissance, encore faudrait-il qu'il y eût sacrifice, et tout sacrifice suppose danger ou perte de quelque chose dont on fasse cas.

— Eh bien, n'avez-vous pas exposé votre vie ?

— Je vous répète, Monsieur, que j'ai pu paraître l'exposer, mais voilà tout. Mais l'eussé-je exposée réellement, tout ce qui m'en resterait serait le

votre nom, il a su que, sans en porter un grand, vous apparteniez à une famille honnête, et que vous n'étiez fait pour en faire rougir aucune.

— Mon nom suffit pour désigner son objet, et c'est tout ce qu'on a droit de demander à un nom. Il a, de plus, un avantage qui n'est pas toujours à dédaigner par le temps qui court, celui de ne pas dire, en effet, moins qu'il ne dit en apparence. Quant à ma famille, je suis, Monsieur, de la plus triste que je connaisse, car j'appartiens, comme vous, à cette race humaine qui est seule à douter de Dieu, par la raison, je crois, qu'elle est ce qu'il y a au monde de plus propre à en faire douter.

— L'homme que vous avez sauvé a su que vous aviez peu de fortune; mais celle qu'il a lui a paru suffisante pour lui et pour vous, bien qu'elle ne lui parût pas suffisante pour s'acquitter envers vous.

— L'homme qui s'est sauvé avec moi, à mon occasion, ou par moi, comme vous l'aimerez mieux, est d'avance et tout naturellement quitte envers moi. Quant à moi, si ma fortune est restreinte, mes besoins le sont encore plus. Ils le sont assez pour que je n'aie rien à demander à la fortune de personne; et mon coeur n'ayant point, pour le moment, le loisir nécessaire pour se livrer à la reconnaissance, je suis bien aise de n'être l'objet d'aucune générosité.

— Eh bien, le nom et la fortune à part, j'ai à vous parler d'autre chose (1). L'homme que je représente ici n'ayant maintenant de fille que par vous, se trouvera heureux de n'en avoir que pour vous. Ferez-vous de cela aussi peu de cas que du reste ?

— Monsieur, je ne crois rien avoir déprécié de ce qui fait l'objet de votre visite, à commencer par cette visite elle-même, et à finir par le sentiment auquel vous venez de faire appel. Vous vous êtes sûrement aperçu que je n'en suis pas plus au dédain qu'aux scrupules. J'ai entendu dire beaucoup de bien de l'amour, dont on m'a toujours parlé comme d'un fruit naturel à mon âge ; mais mon coeur n'a guère plus de place à lui donner aujourd'hui qu'à la reconnaissance : ces deux sentiments supposent de tout autres préoccupations que celles que j'ai. — Et vous, Monsieur, à quoi pensez-vous de m'offrir un nom, une fortune ; de m'offrir, à ce qu'il paraît, quelque chose qui vaut bien mieux que l'un et l'autre, quand le premier, sinon le seul titre que vous me reconnaissiez à tout cela (et je suis loin de m'en attri-

(1) Voici la partie de l'intrigue qui a le plus embarrassé l'auteur. Il savait ce qu'il fallait pour approcher plus près de la vraisemblance ; mais cela ne pouvait entrer dans son plan ; et comme il tient à ce qu'on lui suppose quelque jugement, il prie le lecteur de ne pas oublier que le fait qui est donné ici ne l'est point comme vraisemblable, mais comme non absolument impossible. Il a mieux aimé faire brèche à la vraisemblance, qu'au caractère de son héros.

buer d'aucune sorte), est le fait si simple d'avoir arraché à la mort une personne que je me trouvais à portée d'y arracher? Je n'ai, je vous assure, nulle envie de rien devoir au gouffre qui l'allait engloutir; et plus l'accident sans lequel on n'eût jamais songé à vous députer vers moi est triste, moins je voudrais contribuer à en perpétuer la mémoire. Rien n'égale le mal de séparer ce que Dieu a joint, si ce n'est peut-être celui de joindre ce que les hommes ont séparé. Le danger seul, Monsieur, a le privilége de réunir sans inconvénient les conditions un peu éloignées : ce danger passé, leur rapprochement trop intime en est lui-même un, et peut-être le plus à redouter : j'entends, pour ceux qui sembleraient en avoir tout le bénéfice. Le bout de la vie, dit-on, est le même pour tous; et je suis, quant à moi, tellement pressé du besoin d'y arriver, que, pourvu qu'il y mène, tout chemin me paraît bon (1).

Le bruit d'une voiture se fit entendre au loin. Pardon, Monsieur, dit Ithiel à son interlocuteur, mais voici quelque chose qui m'appelle. C'est bien assez que je sois ingrat envers la Providence, ajouta-t-il avec un sourire mélancolique où se peignait autant de reconnaissance qu'en permet-

(1) Malgré cela, Ithiel ne songe point au suicide. Par suite même du doute où il est, et qui provient tout entier d'une conscience délicate, ce qu'il redoute le plus c'est la responsabilité qu'entraîne tout acte positif.

taient ses préoccupations, ne m'enlevez pas la pensée que je n'ai du moins mérité de paraître tel ni envers vous, qui avez pris la peine de venir ici, ni envers ceux qui, en vous chargeant de tant de bonnes et belles choses pour moi, m'ont beaucoup plus fait d'honneur que je n'en mérite, ne fût-ce que parce que c'est beaucoup plus que la disposition d'esprit où je me trouve ne me permet d'en apprécier. Vous ne voudrez pas laisser à une âme qui se débat, un poids de plus pour peser sur elle?

— Je vous laisse ma bénédiction et vous réserve mes prières, lui dit le vieillard en l'embrassant. Dieu ne démentira pas l'une et ne rejettera pas tout-à-fait les autres, sans quoi ma foi serait ébranlée, à moi aussi. Vous voyez ces cheveux blancs : n'oubliez pas qu'ils trouveront eux-mêmes plus de paix dans le tombeau si, avant d'y descendre, je puis apprendre que vous avez retrouvé la paix.

A son retour, Ithiel trouva tout un préparatif de voyage, ou plutôt de déménagement. Vous arrivez, lui dit M. de Lassy, et nous allions partir, nous.

— Pour où?

— Pour une contrée plus méridionale que la nôtre. Les médecins disent que la santé de Jules

l'exige; et l'exercice ne lui étant pas pour cela moins nécessaire, votre prolongation d'absence commençait à m'inquiéter. Je suis trop vieux pour suivre mon fils partout, et vous savez qu'il lui faut toujours quelqu'un, non-seulement pour partager ses plaisirs même, mais pour les partager d'une certaine manière, si l'on ne veut pas qu'il se rebute bientôt. Ainsi, supposez que pour venir ici vous vous soyez écarté de cent lieues, et vous retrouverez à peu près votre compte. Si vous êtes trop fatigué, nous pouvons un peu vous attendre; mais si vous deviez beaucoup tarder, nous vous laisserons faire le chemin tout seul.

Partez, dit Ithiel; puisque je dois changer de séjour, je ne suis pas fâché de donner un coup d'œil à mes affaires. Je vous rejoindrai sous peu.

— Que ce soit le plus tôt possible. Vous comprenez mes raisons pour vous parler ainsi?

— Je les comprends, et ne les oublierai pas.

Quelle est, se dit Ithiel quand il fut seul, cette fatalité qui me fait revenir sur tous mes pas à la fois? L'unique projet que j'eusse d'arrêté était de vivre isolé désormais, et voilà que je redeviens nécessaire à d'autres. Rien ne me pèse comme les témoignages de satisfaction, parce que je n'en ai point à rendre; rien ne me déroute comme l'expression de la reconnaissance, parce que rien n'est doux comme elle, et que l'amertume me dévore, moi; et me voilà forcément ramené aux

lieux où des créatures humaines ne croyent pas avoir assez de reconnaissance à me témoigner. Leur cœur, qui déborde, est venu trouver mon cœur vide; ce dont je ne sais que faire, elles veulent absolument me le devoir : tant pour elles que pour moi je dois les éviter, et voilà presque que je les cherche !

Malgré tous ces raisonnements, Ithiel était engagé, et il lui fallait venir remplir sa promesse ou alléguer quelque prétexte pour s'en faire dispenser. Or rien de tout cela ne pouvait s'exécuter qu'au lieu même habité par la famille de Perlac, car c'était là qu'était venu se fixer M. de Lassy, et par une raison qui ne surprendra personne, M. de Perlac et lui ayant épousé deux sœurs. Ithiel trouva la famille de Lassy consternée. Elle avait appris à la fois la mort de M. de Perlac et l'accident qui y avait probablement donné lieu, et était arrivée tout juste à temps pour voir fermer sa tombe. La stupeur qui résulta de toutes ces circonstances réunies alla presque jusqu'à la superstition, et ne fut pas pour Ithiel sans un certaiu avantage. Dans de semblables positions, l'on a peu le temps de questionner, de commenter, de lire dans un mouvement qui peut échapper, ou dans un léger trouble qui peut trahir le fond d'une pensée. Bien loin de faire contraste, la tristesse habituelle d'Ithiel le mettait alors en parfait rapport avec ceux avec qui il avait à vivre : son

attitude étant la même, on pouvait lui supposer les mêmes préoccupations. Cependant tout n'était pas fini par là. Il y avait, tout près, un homme qui connaissait Ithiel et une partie de son histoire, et cette partie qu'une vanité vulgaire n'eût pas mieux demandé que de voir mettre en relief; mais que, pour cette raison même, quand il n'en eût pas eu d'autre, Ithiel devait, lui, vouloir tenir dans l'ombre. Il fallait donc s'assurer de cet homme, et Ithiel va droit à lui. — Vous ne vous attendiez pas à me voir sitôt ? lui dit-il en l'abordant.

Non, répond le vieillard; venez-vous, par le motif de votre visite, adoucir un peu ma douleur actuelle ? Vous savez que si vous avez pu retirer du gouffre le plus honnête des hommes, vous n'avez pu détruire l'effet du coup qu'il a ressenti en y voyant tomber ce qu'il avait de plus cher?

— Je ne fais que d'arriver, et pour moi il s'agit d'autre chose.

— De quoi s'agit-il ?

— D'un engagement de votre part, sans lequel il m'est impossible de rendre un service qu'on m'a demandé, et que j'ai promis.

— Quel est donc cet engagement?

— De ne parler de moi, si vous en parlez, de me traiter, dans tous les rapports que je pourrais avoir l'honneur de soutenir avec vous, que comme si vous me voyiez aujourd'hui pour la première fois.

— Mais quel motif avez-vous pour fuir devant les conséquences d'une belle action, comme d'autres fuiraient devant celles d'un crime?

— Votre étonnement m'étonne. Rien, ce me semble, n'est plus conforme aux principes que vous prêchez, que d'oublier le peu de bien qu'on peut avoir accompli sur sa route, à force de poursuivre le mal qu'on a commis, pour s'en laver; et le doute a fait assez de ravages dans mon esprit pour que, ne fût-ce qu'à titre de dédommagement, j'aie droit à un reste d'habitudes chrétiennes.

Vous avez raison, dit le vieillard, partout où domine la conscience on fait ce que vous faites, ce que vous dites : fardé ou non, il y a plus ou moins d'amour-propre partout où l'on agit autrement. Rendez le service que vous avez promis de rendre, je prends à l'avance tous les engagements que vous désirerez.

Quelques mois s'étaient écoulés au milieu d'occupations assez uniformes, quand l'exercice, qui était si nécessaire au corps de Jules de Lassy, ne le devint pas moins à l'esprit de sa cousine. On ne s'étonnera pas qu'une tête de jeune fille, qui n'avait pas la force de celle de Pascal, ne se soit pas tout-à-coup débarrassée d'un souvenir comme celui qui poursuivit toute sa vie l'illustre ami du grand Arnaud, ou même d'un souvenir

plus effrayant encore, puisque Ruth de Perlac avait vu le danger de plus près, et que la mort de son père, bien que n'en ayant pas été l'effet immédiat, ne s'y rattachait pas moins. Pourquoi ne le dirais-je pas ? A ce souvenir si triste s'en joignait un autre moins triste, mais non moins fait pour frapper une jeune imagination. Quel était cet être dont le cœur, flétri presque en naissant, n'avait plus de sève que pour autrui? qui pouvait procurer le bonheur, mais non le trouver, et sauvait des vies sans savoir que faire de la sienne propre ? qui, paraissant poursuivi par une idée fixe, n'avait pas plus de temps à donner au dédain qu'à l'admiration, si ce n'était pour dédaigner le dédain même? qui ne haïssait personne, et ne voulait de la reconnaissance ni de l'affection de personne, comme si son âme tremblait de se confier à une autre âme, et qu'une ancienne et profonde blessure lui fît toujours craindre d'être trahi? Quel était-il, ou qu'avait-il? Trop agité pour n'être pas malheureux, quoique trop calme pour avoir des remords à porter, et trop indépendant ponr souffrir d'une ambition déçue, à quoi, à qui tenait son malheur ? — Plus d'une fois Ruth s'était adressé cette question, et le souvenir de son père l'y ramenait sans cesse.

. . . .

Comme il y a deux manieres de faire dispa-

raître les souffrances du corps : l'une de lui donner la santé, l'autre de lui retirer la vie, il y a deux manières de mettre fin aux souffrances morales : l'une de trouver un grand et beau, et profond sentiment pour leur faire contre-poids; l'autre de tuer l'âme autant qu'il est en soi en mutilant sa sensibilité, ce qu'on appelle oublier et s'étourdir. Celui qui ne sent pas, ou ne sent plus, est tout consolé d'avance, et rien ne doit lui paraître ridicule comme les ressources de la philosophie ou de la religion; les lui offrir, c'est vouloir administrer un mort. Il y a là tout au plus de quoi lui faire ouvrir de grands yeux, mais non pas de quoi lui ouvrir le cœur. Mais si la plupart des âmes qu'un coup inattendu vient d'atteindre s'en vont tout droit et tout naturellement demander aux distractions, aux futilités, de les rappeler à leur superficialité native, il en est pourtant qui n'ont pas ce triste privilége. Le coup que celles-ci reçoivent leur reste, et leur équilibre moral ne se rétablit qu'à de sévères conditions. Pascal en portait une de cette dernière trempe, et une autre était échue en partage à Ruth de Perlac. Il lui fallait une distraction; mais il y avait deux bonnes raisons pour qu'on ne songeât pas aux distractions ordinaires : la première, c'est que les convenances s'y opposaient et devaient s'y opposer longtemps encore; la seconde, c'est que ces distractions-là eussent aigri le mal qu'on aurait

voulu leur faire guérir, rien n'étant difficile comme de donner la sensibilité à ceux qui ne l'ont pas, si ce n'est d'en dépouiller ceux qui l'ont. Outre ces deux motifs pour chercher à Ruth autre chose qu'une distraction ordinaire, il y en avait un troisième qui n'était pas du tout indifférent pour M[me] de Perlac. A l'avantage d'être son neveu, Jules de Lassy joignait celui d'être l'unique héritier d'une grande fortune, et les distractions que Ruth paraissait désirer de préférence étaient précisément une partie des choses dont son cousin s'occupait : les éléments des sciences naturelles, quelques langues étrangères vivantes, de la littérature mêlée d'autant de haute philosophie que le permettaient ses moyens et sa santé. Or, pour donner à Ruth cette espèce de distraction, il fallait faire venir quelqu'un exprès, ou recourir à Ithiel qu'on avait sous la main. Ithiel était bien un jeune homme; mais il servait déjà de précepteur à Jules de Lassy. C'était une espèce de meuble de famille, et faire venir quelqu'un pour enseigner à Ruth ce qu'on n'enseigne pas ordinairement aux femmes, surtout aux femmes de province, eût été paraître donner dans la démence, au lieu de paraître chercher une consolation. Il fut donc arrêté qu'on demanderait à Ithiel le sacrifice de quelques-uns de ses moments pour Ruth. Comment aurait-il fait pour s'y refuser? Son cœur l'eût

voulu cent fois, que sa conscience ne l'eût jamais permis : car à quoi bon retirer quelqu'un de l'eau si la vie qu'on lui sauve devait être remplie d'amertume, et cela, en partie du moins, par la faute de celui-là même à qui en serait dû le bienfait? Sauver une vie c'est presque la donner; et, pour une conscience délicate, il y a presque toutes les obligations de la paternité au bout du dévoûment qui empêche le prochain de périr.

Pour se tirer d'un embarras, Ithiel se mit dans un autre (cela arrive si souvent!); pour n'avoir pas à motiver un refus, il accepta une position difficile. Là, les trois quarts de sa fierté étaient de reste, et les trois quarts de sa rudesse ou de son humeur habituelle aussi. Il n'avait plus affaire à des hommes, avec qui l'âpreté d'un homme sied quelquefois si bien; et au lieu de se trouver en présence d'un cœur sec ou fourbe qui fît rebondir le sien, il se trouvait en présence d'une âme simple et douce comme celle de l'enfant qui vient de naître, réfléchie comme quand on vient de mourir, et toute pleine d'une reconnaissance qui lui pesait, faute de savoir où l'adresser. Toute la fraîcheur de la vie jointe à toute la solennité de la mort, toutes les grâces de la jeunesse sans aucun des travers qui les gâtent, tout le besoin d'illusion du premier âge brusquement transformé en

besoin d'espérances solides par suite d'un avertissement sévère, d'un terrible événement ; tel fut l'objet, à tous égards fort inaccoutumé, avec lequel Ithiel se vit tout-à-coup en rapport constant. Si l'on joint à cela que la reconnaissance qui le cherchait sans le connaître, devait plus d'une fois lui demander à lui-même des nouvelles de lui, on comprendra qu'avec toutes ses armes ordinaires de reste, il dut craindre un moment d'en être à court pour le rôle auquel pourtant il ne voulait pas manquer, celui d'arracher aux dégoûts, cette espèce de gouffre moral, la même vie qu'il avait arrachée déjà au gouffre proprement dit. Cependant il s'agissait d'un devoir à remplir, et, à elle seule, cette pensée lui suffit pour se sortir de tout.

Un autre circonstance, qui pour tout autre n'eût pas été peu périlleuse, lui fit, à lui, beaucoup de bien. Toutes celles de ses qualités dont il n'avait plus besoin ne lui étant pas seulement inutiles, puisqu'elles n'auraient pu que blesser sans raison, mais pouvant aller directement contre son but, en mettant sur la voie ceux qui tenaient le plus à le connaître, il sentit la nécessité de s'en défaire tout autant qu'il le pourrait. Et comme il n'était pas homme à se farder, et que, d'un autre côté, son humeur habituelle tenait à ce qu'il prenait tout par le bout le moins favorable, il comprit tout d'abord l'obligation où il était de chercher à

tout un côté moins mauvais; et à force de chercher ce côté, il le trouva (1).

Ruth ne voulait rien lire sans s'en rendre raison, la lecture pour elle n'était qu'un moyen d'arriver au commentaire; et comme la première condition pour qu'un livre lui plût était qu'il eût une physionomie sévère, personne ne songea à se tenir en garde contre cette disposition de sa part. Ithiel eut donc à remplir les fonctions de critique plus encore que de professeur, celles de moraliste, de philosophe plus encore que de critique; et enfin, ne vous effrayez pas du mot, il eût à remplir les fonctions de théologien, non moins que celles de philosophe et de moraliste. Voici à quelle occasion :

La maison de Mlle de Perlac était depuis longtemps en possession de recevoir une société choisie : j'entends choisie, dans le sens qu'une petite ville de province peut attacher à ce mot. De l'esprit quelquefois, des prétentions beaucoup plus souvent; pas un nom sans particule qui

(1) Un de mes amis regrettait sérieusement avec moi de ne pouvoir plus laisser un libre cours à sa mélancolie depuis qu'il était marié. Qui vous en empêche? lui demandai-je. — Cela fait mal à ma femme, répondit-il. — Dites ensuite que nous ne sommes pas modifiés par les circonstances, ou essayez d'assigner un terme à leur puissance de modification.

y tînt de près ou de loin, pas un personnage qui ne fût titré ou frisant les titres, ou qui ne fît mieux encore, qui ne s'en adjugeât sans façon s'il ne s'en trouvait pas nanti; beaucoup moins de mœurs simples, quoiqu'il y en eût, que de simplicité de caractère; en un mot, toutes les qualités et les défauts d'une noblesse campagnarde, voilà ce que vous étiez toujours sûr de trouver chez Mme de Perlac. A côté de catholiques fervents, ou affichant la ferveur parce que c'est d'un bon exemple pour le peuple, mais moins zélés pour la confession que pour la messe, parce que les affaires s'y traitent de moins loin, vous aviez toujours de beaux ou sots esprits, comme vous l'aimerez mieux, tâchant de répéter Voltaire parce qu'ils avaient entendu dire que c'était du bon ton; du reste, n'aimant de Voltaire que la partie la moins estimable, ses quolibets, et n'aimant ses quolibets que comme moyen de faire valoir à peu de frais leur gros amour-propre. A côté de tout cela, quelques esprits mieux faits, mais n'allant pas fort loin; quelques cœurs mieux placés, mais sortant peu ou point des affaires de ce monde, et beaucoup de ce qu'on appelle animaux d'habitude : gens, dit-on, qui vont toujours droit devant eux, et je le crois sans peine, puisqu'ils sont incapables de voir plus d'un chemin à la fois. A son retour de la pension Ruth tomba là, et entendit dire qu'elle avait bien fait de bien

apprendre son catéchisme, comme de remplir les formalités prescrites par sa religion; qu'il convenait même qu'elle les remplît encore dans la suite, mais non pas pourtant au point de se rendre maussade comme une religieuse, parce que, quand on a fait à Dieu la première part de son cœur, il ne peut trouver mauvais qu'on fasse la seconde au monde. On ne lui dit pas précisément dans quelle proportion devaient se trouver ces deux parts; mais elle eût eu l'esprit bien obtus si elle n'eût pas compris que dans le système qu'on lui prêchait, on faisait toujours l'une de ces parts aussi longue, et par conséquent l'autre aussi courte que possible. Pour ce qui tient aux différences de religion, l'on ne manqua pas de l'assurer que Dieu n'y regardait point d'aussi près que le prêtre, dont les exigences n'avaient d'autre source qu'un intérêt ou un amour-propre individuel; qu'il tenait si peu à ce qu'on le priât d'une manière plutôt que d'une autre, qu'il n'était pas même sûr qu'il tînt à ce qu'on le priât du tout; que chacun faisait bien de suivre la religion où il était né quand il en voulait suivre une, parce qu'au moins il pouvait toujours dire que ce n'était pas sa faute s'il était né dans celle-là; et que, s'il y avait au monde un péché irrémissible, c'était sans contredit celui qui consisterait à sacrifier un seul agrément de société pour des choses auxquelles il est trop évident que Dieu ne

saurait attacher d'importance, par cela seul que tous les gens d'esprit y sont indifférents.

Ce second catéchisme, ajouté au premier sous forme d'amendement, avait étonné Ruth beaucoup plus qu'il ne l'avait séduite; elle n'était pas plus d'âge à pénétrer au fond de l'un qu'au fond de l'autre. Ne pénétrant pas davantage au fond des plaisirs qu'elle avait en perspective, elle y participa moins par goût que par curiosité, ce goût universel de la jeunesse, et commençait à y trouver déjà beaucoup de vide quand l'accident de B..... fit prendre à son esprit une toute autre direction. Aux questions qu'elle se posait il lui fallait une solution, car à tout moment elle en était poursuivie. Elle ne pouvait pas ne pas se les poser depuis qu'elle avait vu la mort en face, depuis surtout qu'elle avait accompagné au tombeau le père qui l'avait vue avec elle; et les plats quolibets qui avaient autrefois égayé le salon de sa mère lui faisaient maintenant tellement mal, qu'elle ne pouvait ni les dédaigner ni les souffrir, et qu'il lui en fallait une réfutation nette. Elle se garda bien de manifester tout ce qu'elle souffrait, de peur qu'on ne dissimulât avec elle, et demanda seulement qu'aux nullités ordinaires de la conversation l'on voulût bien substituer quelques entretiens utiles, après qu'elle eût pressenti la part qu'y pourrait prendre Ithiel. En tout autre temps, une pareille demande eût paru ex-

travagante ; mais alors le saint-simonisme commençait à faire quelque bruit, et les questions religieuses, qu'il reprenait à sa manière, acquirent un peu d'intérêt à la faveur de sa nouveauté. Le salon de Mme de Perlac dut donc se résigner à subir les entretiens suivants.

ENTRETIEN I.

Ruth. — Que vous êtes heureux, M. d'Olme, vous qui voyez d'un œil presque égal toutes les chances de la vie, et qui faites si tranquillement votre chemin dans ce mouvement rapide où ma tête, à moi, sait à peine garder l'équilibre un instant!

M. d'Olme. — Que vous êtes heureuse, jeune fille, d'avoir tant de craintes et d'inquiétudes!

R. — Pourquoi me railler, M. d'Olme? Ceux quisont inquiets peuvent-ils être heureux?

M. d'Ol. — Puissiez-vous ne pas trop bien le savoir un jour! Homère a parlé des *joies de la tristesse*, et l'Évangile a mis ceux qui pleurent au nombre des privilégiés. Demandez plutôt s'il peut y avoir du bonheur sans inquiétude.

R. — Je ne vous comprends pas.

M. d'Ol. — En attendant que vous me compreniez, il faut donc que je vous dise que l'inquiétude a deux côtés : l'un par lequel elle nous fait mal, puisque nul ne peut être inquiet sans souffrir ; l'autre par lequel elle nous fait du bien, puisque nul n'est inquiet pour ce qu'il n'aime pas, et qu'il y a toujours, pour celui qui aime, du bonheur à aimer ce qu'il aime. Il y a donc aussi pour nous deux moyens d'éviter l'inquiétude : l'un d'aimer assez bien, de prendre assez haut l'objet de notre amour pour ne rien avoir à craindre, et le sentiment religieux seul, quand il est bien plein, atteint jusque-là ; l'autre d'aimer assez peu pour que la crainte n'ait plus de but. Peu d'hommes, surtout de nos jours, savent s'élever au premier degré : ceux qui sont descendus au second, ne les enviez pas, Ruth ; prenez seulement garde, avec l'âge, de tomber à leur niveau.

R. — Mais vous, mon cousin, vous n'êtes pas descendu à ce second degré ?

M. d'Ol. — Pas plus que je ne suis monté à l'autre, ma cousine. Je suis un véritable milieu, moi que vous croyez si extrême ; et, précisément parce que ma place est entre ces deux degrés, je suis plus près que vous du second. Vingt ans ont passé sur moi, qui sont encore loin de vous.

R. — Qu'est-ce que cela prouve, sinon que vous êtes sûr de ces vingt ans, tandis que moi, personne ne m'en peut répondre ?

M. d'Ol. — Cela prouve que tout ce qui se présente à vous sous forme d'espérance, il faut que je le traduise en souvenirs, et que je ne puis plus aller qu'à reculons dans ce beau chemin, qui s'offre de lui-même à vous pour que vous y couriez tout à votre aise. Vous sentirez la différence, Ruth, quand vous en serez où j'en suis.

R. — Eh bien, soit, mais vingt ans ne sont pas toute la vie : comme vous avez ces vingt derrière vous, n'en avez-vous pas, devant, vingt autres et davantage?

M. d'Ol. — Oui, vingt autres qui ressemblent aux premiers comme le revers ressemble à la médaille, ou comme les derniers jours de l'automne ressemblent aux premiers du printemps. Le soleil qui se couche n'est pas plus près de terre que celui qui se lève : réfléchissez à la différence des impressions que produisent sur vous deux choses en apparence si peu différentes, et vous comprendrez comment les années qui me restent ressemblent à celles qui s'en vont. Vous allez à la vie, enfant, et moi j'en reviens; attendez d'en revenir pour savoir ce que c'est.

R. — Vous avez sur moi un grand avantage, Monsieur d'Olme; que vous disiez vrai ou faux, je ne puis jamais opposer mon expérience à la vôtre; et dans les choses que l'expérience seule peut éclairer, je suis nécessairement obligée d'en passer par ce que vous dites. Indiquez-moi donc vos con-

séquences, puisque vos principes sont inaccessibles à mon examen.

M. d'Ol. — Mes conséquences? vous les connaissez déjà, c'est que vous êtes bien heureuse.

R. — Expliquez-vous mieux, je vous prie.

M. d'Ol. — Vous êtes bien heureuse d'avoir beaucoup à perdre.

R. — De grâce, expliquez-vous mieux.

M. d'Ol. — Eh bien, vous êtes heureuse d'avoir beaucoup. Comprenez-vous cela?

R. — Comment puis-je comprendre que j'aie ce que je n'ai pas, et précisément parce que je ne l'ai pas? Car enfin, ces belles années dont vous me parlez comme de ma propriété légitime, elles sont hors de ma portée actuelle par cela seul qu'elles sont devant moi; et c'est pour moi une chose passablement étrange, que je ne puisse rien dire de ce qui, suivant vous, m'appartient si bien, tandis que vous parlez si bien, vous, de ce qui, suivant vous toujours, vous appartient si peu.

M. d'Ol. — Alors, bonne Ruth, pourquoi avez-vous tant de craintes que je n'ai pas?

R. — C'est que vous savez votre chemin, et que le mien, moi, je l'ignore.

M. d'Ol. — Il y a bien un peu de cela; mais enfin pourquoi avez-vous des craintes, si vous n'avez rien à perdre? et comment auriez-vous quelque chose à perdre, si vous n'avez rien?

R. — Eh bien, j'ai quelque chose.

M. d'Ol. — Mais on ne craint pas beaucoup quand on n'a pas beaucoup à perdre, et l'on n'a pas beaucoup à perdre quand on ne possède que peu : craignez-vous peu ou beaucoup ?

R. — Je crains beaucoup.

M. d'Ol. — Alors vous avez beaucoup à perdre ?

R. — Il semble bien.

M. d'Ol. — Si vous avez beaucoup à perdre, vous avez donc beaucoup ?

R. — Vous me prenez si bien par les mots, que je ne sais comment nier la chose. Je vous ferai seulement une question : à quoi me sert d'avoir beaucoup, si je ne l'ai que pour le perdre ?

M. d'Ol. — Ceci est autre chose, et nous pouvions tout aussi bien commencer par là si vous vous fussiez moins préoccupée de mon bonheur. Au fond, ce que vous voudriez, ce serait de faire votre chemin dans la vie sans rien perdre de ce qu'elle vous promet, ou de ce que vous vous promettez pour elle, n'est-ce pas ?

R. — Oui.

M. d'Ol. — Voilà pourquoi vous ne seriez pas fâchée de mettre, à côté de la fleur de votre jeunesse, quelques fruits de mon expérience ?

R. — Si cela se pouvait, il me semble que j'y gagnerais sans que vous y perdissiez grand'chose.

M. d'Ol. — Nous y gagnerions tous deux, bonne Ruth. La vie n'a de prix pour l'homme

que par l'emploi qu'il en fait ; et quand il n'a plus à l'employer pour lui, ce qui peut lui arriver de plus heureux est d'avoir à l'employer pour d'autres. Il y a plus d'intérêt personnel qu'on ne pense dans l'intérêt que l'âge mûr porte à la jeunesse. Il oublie ainsi sa maturité, il redevient à moitié jeune ; et si, arrivés à un certain terme, Dieu nous donne, avec des enfants, cette affection toute-puissante qui nous y attache, ce n'est pas pour autre chose, croyez-le, que pour cacher, sous une vie qui commence, une autre vie qui s'éteint.

R. — J'entends, vous voudriez me faire jouer le rôle de banquier, en jouant, vous, celui de capitaliste; les idées dont vous ne sauriez que faire, vous prétendez que j'en tire grand parti ?

M. d'Ol. — Précisément.

R. — Précisément, si vous ne me faites pas plus d'honneur que je n'en mérite. En tout cas, vous ne perdriez pas tout ; il est un intérêt composé qui vous serait exactement servi, celui qu'on peut payer en reconnaissance. J'aurais maintenant une chose à vous demander.

M. d'Ol. — Quelle ?

R. — Je sais si peu, que je ne saurais même pas vous indiquer à propos toutes les explications dont j'ai besoin. Voudriez-vous provoquer, parmi les personnes qui viennent habituellement ici, des discussions successives de manière à faire ressortir

toutes les opinions, et surtout à faire triompher la plus consolante, la plus vraie?

M. D'OL. — Vous avez, tout près de vous, quelqu'un à qui cela convient mieux qu'à moi.

R. — Qui?

M. D'OL. — Le précepteur de Jules et le vôtre. Je puis bien ajouter, et le mien, car sans lui je serais beaucoup plus arriéré que je ne le suis encore.

R. — Il pourra y prendre toute la part qu'il jugera à propos, si vous l'agréez; mais j'aimerais mieux que vous en fussiez d'abord chargé qu'un autre.

M. D'OL. — Pour d'abord, soit; mais je vous préviens qu'une fois de la partie, il y a tout à parier qu'Ithiel fera tous les frais.

R. — Peu m'importe, je ne connais que vous; vous êtes et je vous veux mon ministre responsable.

ENTRETIEN II.

M. DE LÉZIN. — Puisque c'est à une discussion philosophique que je suis invité, je dois prévenir tout d'abord que je ne me pique nullement d'une science profonde, mais que j'en crois avoir assez pour mettre dans une évidence palpable l'inutilité de semblables recherches.

M. D'OLME. — Vous n'êtes invité à une discussion philosophique qu'autant que vous le voudrez bien, vous savez qu'ici nous ne sommes dans l'usage de contraindre personne. Il y a plus, c'est que pour mon compte je n'entame jamais de discussion que je suppose sans but. Si donc les discussions philosophiques vous paraissent être dans ce cas, vous ferez bien, selon moi, de les laisser pour ceux qui ont du temps à perdre.

M. DE L. — Pour moi personnellement, cer-

tainement elles me le paraissent; mais elles peuvent ne pas l'être pour tout le monde. Quelques personnes peuvent avoir besoin de s'en dégoûter, et pour cela il faut qu'elles en tâtent, soit directement, soit indirectement.

M. d'Ol. — Comme notre but ne saurait être le même, et que je tiens surtout à ne vous point contrarier, je serai bien aise que ce soit vous qui engagiez la discussion.

M. de L. — Volontiers. J'aurai bientôt commencé, et bientôt fini.

M. d'Ol. — Il ne faut répondre de rien. Vous finirez quand vous pourrez, commencez toujours.

M. de L. — Premièrement et enfin, je ne vois rien de plus inutile qu'un système, si ce n'est l'homme qui le construit.

M. d'Ol. — Pourquoi cela, je vous prie?

M. de L. — Parce qu'un système ne vous fait ni mieux digérer ni mieux dormir; qu'il ne vous guérit point si vous êtes malade, et ne vous rajeunit point si vous êtes vieux.

Ithiel. — Mais, Monsieur, savez-vous bien que c'est déjà un système, cela?

M. de L. — Je ne crois pas. En tout cas, j'en serais bien fâché.

Ith. — Ce n'en est, si vous voulez, ni un bien solide ni un bien grand. Ce n'est assurément point un système philosophique; mais enfin c'est un système.

M. de L. — Système du non, je m'en tiens là. Qu'avez-vous à me répondre, jeune homme ?

Ith. — Beaucoup de choses, s'il n'entrait pas dans votre système d'avoir bientôt fini.

M. de L. — Nous finirons quand nous pourrons.

Ith. — C'est ce que Monsieur vous disait tout à l'heure ; et puisque vous êtes d'accord sur ce premier point, je puis passer à un autre. Si je vous ai bien compris, vous tenez surtout à quatre choses : bien digérer, bien dormir, guérir promptement quand vous êtes malade, et, s'il était possible, rajeunir quand vous serez vieux.

M. de L. — Si vous m'avez compris ? Mais c'est, je crois, ce qui ne vous a pas trop donné de peine, puisque vous ne faites que répéter mes expressions. Moi du moins j'ai le mérite de la clarté ; mérite qui manque à tant d'autres..... Eh bien, de quoi souriez-vous ?

Ith. — C'est une idée qui me passe par la tête.

M. de L. — Quelle idée ?

Ith. — Une idée dont vous n'avez rien à faire, et qui n'a pas davantage à faire de vous.

M. de L. — C'est égal, je veux la connaître.

Ith. — Mais si je vous la dis, vous la prendrez de travers.

M. de L. — Ayez meilleure opinion de moi, et faites-moi part de votre idée.

Ith. — Je pensais donc.... Je vous en demande bien pardon, Monsieur, mais je pensais..... Au

moins souvenez-vous que vous avez promis de ne pas prendre de travers mon idée.... Je pensais, dis-je, que si le cheval qui est à votre crèche, ou l'animal qui loge auprès et à qui l'on sert à manger un peu plus bas, formaient des voeux, ces voeux ne différeraient peut-être pas beaucoup de ceux de leur maître.

M. de L. — Merci du compliment.

Ith. — Je vous le disais bien, que vous prendriez mon idée de travers; je n'ai pas, moi, le talent d'être clair comme vous. Vous avez cru, je gage, que c'était de vous que je riais?

M. de L. — Et de qui donc, si ce n'est pas de moi?

Ith. — De ces pauvres animaux et de leur folle prétention, s'ils l'avaient, de s'élever jusqu'à l'homme. Je serais moi-même aussi borné qu'eux si j'admettais la possibilité, pour vous, de jamais descendre à leur niveau.

M. de L. — Que j'y descende ou non, répondez à ce que vous appelez mon système.

Ith. — Je répondrai, premièrement, en réduisant à deux les quatre choses auxquelles vous vous bornez. Désirer de guérir quand on est malade, et de rajeunir quand on est vieux, c'est, au fond, pour qui n'a pas d'autre ambition que la vôtre, désirer d'être toujours en état de bien digérer et de bien dormir.

M. de L. — Cela se pourrait bien. Ensuite?

ITH. — Je répondrai ensuite en réduisant ces deux dernières choses à une. Nul ne digère pour digérer, ni ne dort pour dormir, mais à cause du plaisir qu'il y trouve. Si je traduisais les deux mots *dormir* et *digérer* par celui de *jouir*, je suis sûr que vous ne me démentiriez pas.

M. DE L. — Comme vous raisonnez bien, jeune homme, vous qui raisonniez si mal il n'y a qu'un instant! En vérité, je ne vous reconnais plus. Si le système le plus vrai est celui qui est le plus simple, vous venez de prouver vous-même que le mien, puisque absolument vous voulez que j'en aie un, est le plus vrai.

ITH. — Je crains qu'il ne soit pas aussi simple que vous l'imaginez.

M. DE L. — Comment, un système qu'on peut renfermer tout entier dans un mot n'est pas simple?

ITH. — Pas toujours, quand ce mot est susceptible de se décomposer.

M. DE L. — Si vous voulez le décomposer; d'où vient que vous l'avez été chercher pour y en faire entrer quatre?

ITH. — C'est que je ne me propose pas de le décomposer tout-à-fait de la même manière, apparemment.

M. DE L. — Je vois que vous voulez brouiller mes idées; mais vous n'y parviendrez pas. Voyons votre décomposition.

Ith. — M'accordez-vous que pour jouir comme vous l'entendez, il faut n'être pas seul au monde?

M. de L. — Sans doute.

Ith. — Alors vous m'accorderez également deux choses : la première, qu'il faut que les hommes dont sont entourés ceux qui jouissent, les laissent en paix; la seconde, qu'il faut qu'une partie de ces mêmes hommes, et une partie fort considérable, pousse la résignation un peu plus loin, qu'elle travaille pour les plaisirs d'autrui en se bornant, elle, au nécessaire, car la terre n'a pas de quoi donner à tous ses habitants les jouissances qu'elle peut offrir à quelques-uns.

M. de L. — Quand je vous accorderai bien cela, qu'en conclurez-vous?

Ith. — J'en conclurai ce que je pourrai. Me l'accordez-vous, ou ne me l'accordez-vous pas?

M. de L. — Eh bien! je l'accorde.

Ith. — Monsieur, si je vous parlais d'un philosophe tout occupé de réduire ses besoins comme vous l'êtes d'étendre les vôtres, et de se rendre indépendant des choses et des hommes en leur ôtant toute prise sur lui, vous me diriez que c'est un fou. Cependant vous disiez aussi tout à l'heure que le système le plus vrai était le plus simple : croyez-vous que le système le plus simple soit celui qui fait dépendre notre bonheur d'une multitude qui le paie sans en jouir, pour que, sans le payer, d'autres en jouissent?

M. de L. — Je crois, jeune homme, que vous êtes saint-simonien.

Ith. — Pour tout le mal que je vous veux, moi qui jamais n'en voulus à personne, je désire que vous ne soyez pas plus saint-simonien que moi. Mais, puisque vous étiez si pressé d'en finir, veuillez ne pas changer l'état de la question. Combattez mes raisonnements s'ils vous paraissent faux; reconnaissez-en la vérité s'ils vous paraissent vrais, et laissez les saint-simoniens avec leur saint-simonisme, comme ils nous laissent avec nos discussions. Votre système vous paraît-il toujours le plus simple?

M. de L. — Simple..... simple..... parbleu, c'est suivant le point d'où l'on part. Il est bien certain que si vous pouvez à volonté vous jeter dans les hypothèses, vous n'aurez pas de peine à lui enlever sa simplicité.

Ith. — Dans quelle hypothèse, je vous prie? Regardez-vous comme une hypothèse que vous soyez réduit à la nécessité de jouir de ce que d'autres sont réduits à la nécessité de produire? De tous les faits positifs c'est, je crois, un des moins hypothétiques, et vous seriez sûrement le dernier à demander qu'il en fût autrement.

M. de L. — Mais si les choses doivent rester comme elles sont, à quoi bon la question que vous faites? Il est bien évident que vous rai-

sonnez dans l'hypothèse où elles n'y demeureront pas.

Ith. — Comme vous raisonnez dans celle où elles y demeureront.

M. de L. — Mais mon hypothèse, à moi, repose sur un fait.

Ith. — Quel fait?

M. de L. — L'état actuel des choses.

Ith. — Cet état de choses a-t-il toujours été?

M. de L. — Non.

Ith. — Le fait ne l'emporte donc pas toujours sur le droit, et la raison n'a pas toujours nécessairement tort?

M. de L. — S'il y a eu de bonnes raisons pour changer ce qui fut autrefois, il ne s'ensuit pas qu'il y en ait pour changer ce qui est à cette heure.

Ith. — S'ensuit-il qu'il n'y en ait pas?

M. de L. — Eh mais..... je ne sais trop. A quoi servent les changements, si le dernier en doit toujours amener un autre? J'avais toujours cru, moi, que quand on commençait, c'était pour finir.

Ith. — Prenez-y garde, Monsieur, en tout il est plus difficile de s'arrêter que de ne pas se mettre en route. Le dernier des changements survenus jusqu'ici est celui qui vous plaît le plus, puisque vous craignez également d'aller en avant

et de revenir en arrière. Quand vous aurez répondu pour vous à ceux qui ne le voulaient pas, vous aurez à demi répondu et à vous, et à ceux qui, comme vous, prétendent qu'il n'y en ait pas d'autre. Il est bien tard, Monsieur, pour crier contre les révolutions, quand c'est crier contre tout ce qui existe; et votre *statu quo* qu'est-il, que le produit d'une longue série de révolutions, et leur formule, leur expression dernière? Il y a donc un révolutionaire dans tout partisan du *statu quo*; et, entre les révolutions passées et les révolutions futures, vous ne pourriez établir de différence favorable à votre conclusion, qu'en montrant pourquoi les unes sont arrivées, et comment les autres n'arriveront pas.

M. de L. — C'est à vous à montrer comment celles-ci arriveront.

Ith. — La première que je prévois (s'il m'est permis d'en prévoir) arrivera par vous.

M. de L. — Par moi?

Ith. — Par vous ou vos pareils.

M. de L. — Par moi ou mes pareils? par ceux qui ne veulent pas de révolutions?

Ith. — Vous pouvez ajouter: et qui ont le plus d'intérêt à ce qu'il n'y en ait pas, ce qui, bien pris, reviendra au même. Mais ne vous récriez pas tant. Je ne sais pas si le fait qui vous paraît si étrange est une loi du monde, je sais seulement que l'histoire n'a pas cessé de le mon-

trer et de le démontrer ; je ne connais, quant à moi, pas une institution ruinée, pas une position privilégiée détruite qui n'ait reçu le premier, comme le plus dangereux coup, des mains destinées et, plus que tout autre, intéressées à la soutenir, depuis les clergés sans crédit jusqu'aux rois tombés du trône. Tous ceux-là, croyez-le bien, n'avaient pas plus que vous envie de se compromettre. S'ils se sont suicidés, c'est assurément sans le vouloir, ce qui n'empêche pas qu'ils ne se soient suicidés ; et tous les fous, dit-on, ne portent pas la robe ou la couronne ; il serait trop facile de les distinguer.

M. de L. — Ainsi je suis un révolutionnaire, moi !

Ith. — Certainement.

M. de L. — Moi qui ne veux pas de révolutions !

Ith. — A quoi sert que vous n'en vouliez pas, si vous faites tout ce qu'il faut pour qu'il en arrive ?

M. de L. — Moi qui, pour empêcher une révolution, me ferais tuer dix fois, et avec moi la moitié de mon espèce !

Ith. — Monsieur, n'exagérons pas. J'accorderai tant que vous voudrez qu'on pourrait tuer la moitié de votre espèce sans que vous y prissiez trop garde, pour peu surtout que vous dussiez vous exposer en y regardant ; mais vous, c'est autre

chose ; les gens comme vous jouent rarement à se faire tuer. Vous laisseriez passer bien des révolutions, Monsieur, avant d'en venir là. Il est possible qu'on dorme mieux quand on est mort ; mais certainement on ne digère pas aussi bien, et je ne pense pas qu'il entre dans vos vues de séparer ces deux choses ; vous étiez trop content tout à l'heure de me les voir réunir.

M. DE L. — Ainsi, je suis un révolutionnaire ?

ITH. — Vous l'êtes, croyez-m'en.

M. DE L. — Et c'est vous qui le dites.

ITH. — Moi-même.

M. DE L. — De quelque poids que soient pour moi vos paroles, il me semble que le fait que vous avancez en a au moins autant, et peut-être quelques preuves à l'appui ne seraient-elles pas superflues.

ITH. — Oh, Monsieur, qu'à cela ne tienne, j'en ai plus à fournir que vous ne serez curieux d'en entendre.

Puisque la terre ne peut donner à tous ses habitants les jouissances qu'elle offre à quelques-uns, et qu'elle ne les offre point à ces quelques-uns sans le travail des autres, vous ne nierez pas que, de la part de ceux qui le font, ce travail est nécessairement volontaire ou forcé ?

M. DE L. — Comment voulez-vous que je nie cela ?

Ith. — Je ne veux point que vous niiez cela, je demande au contraire que vous me l'accordiez.

M. de L. — Eh bien, je l'accorde.

Ith. — Si vous étiez à la place de ceux qui font ce travail, le feriez-vous volontairement ?

M. de L. — Quelles questions ! et puis toujours des hypothèses.

Ith. — Tâchez de n'en pas faire plus que moi. Si notre terre a des positions privilégiées, elle n'en a point de nécessaires, d'inamovibles : autrement vous-même ne seriez pas où vous voulez rester ; et le chemin qu'il y a pour y monter quand on n'y est pas, est absolument le même qu'il y a pour en descendre quand on y est, sauf, si vous voulez, la différence que nous trouvons toujours, suivant que nous allons en haut ou en bas. J'ai donc pu, sans absurdité et sans mauvaise volonté aucune, supposer qu'au lieu d'avoir été marquée où elle est, votre place l'eût été ailleurs. Veuillez répondre à ma question : Si votre position vous y appelait, feriez-vous *volontairement* un travail moins profitable à vous qu'à d'autres?

M. de L. — Quand je dirais oui, vous ne me croiriez pas.

Ith. — Et pourquoi ne feriez-vous point volontairement un semblable travail, si ce n'est parce que vous verriez trop clairement ce que d'autres auraient à y gagner, et vous à y perdre, et parce

que vous n'êtes point homme, sachant ce que vous faites, à pousser le dévoûment jusque-là ?

M. de L. — Ce que vous dites ici est si simple, que je ne vois pas pourquoi vous vous donnez la peine de le dire. Où en voulez-vous venir ?

Ith. — A une chose tout aussi simple que les premières : pour que le travail nécessaire à vos jouissances soit volontairement fait par d'autres, il faut que ces autres vaillent moins ou plus que vous, qu'ils aient plus de dévoûment ou moins de lumières. Choisissez.

M. de L. — Que voulez-vous que je choisisse ?

Ith. — Qui veut la fin doit vouloir les moyens. Si vous persistez à n'avoir d'autre système que celui de jouir, je veux que vous choisissiez entre le moyen d'arrêter les lumières et celui d'augmenter le dévoûment de ceux dont le travail est indispensable à vos jouissances. Vous devez comprendre que s'ils acquièrent jamais vos lumières sans avoir plus de dévoûment que vous, vous et vos jouissances aurez à décompter.

M. de L. — Vous badinez, je crois. Vous êtes-vous imaginé, par hasard, que j'allais me mettre à faire un traité de politique ? Je paie assez cher pour laisser ce soin à d'autres. Si je contribue à faire vivre le gouvernement, c'est pour qu'il fasse vivre, pour qu'il assure mes jouissances. Qu'on me fasse jouir comme je paie, personne mieux que moi n'est en règle avec le percepteur.

Ith. — Je suis sûr que vous êtes tout aussi bien en règle avec votre médecin : croyez-vous qu'il vous fasse toujours vivre ?

M. de L. — Je ne paie pas mon médecin pour qu'il me fasse toujours vivre, et je paie le gouvernement pour qu'il me fasse toujours jouir.

Ith. — Toujours jouir comme vous jouissez?

M. de L. — Ou bien un peu plus, s'il le peut; à cet égard, ce n'est pas à moi à avoir des scrupules. Il lui reste beaucoup à faire, s'il ne veut pas demeurer en reste avec moi.

Ith. — Je ne sais pas si c'est ainsi qu'il entend vos engagements réciproques; mais qu'il les entende comme il voudra, je doute qu'il les remplisse comme vous les entendez.

M. de L. — Pourquoi?

Ith. — Parce qu'à l'impossible nul n'est tenu, et que je ne connais rien de moins possible.

M. de L. — Pourquoi cela vous paraît-il si peu possible?

Ith. — Si vous le permettez, je vous ferai la réponse que vous me faisiez tout à l'heure, je vous prierai de montrer vous-même cette possibilité.

M. de L. — Mais rien de plus simple.

Ith. — Pour un homme qui ne voulait pas faire de traité de politique, vous simplifiez joliment. Comment, je vous prie, vous y prendriez-vous ?

M. de L. — Je laisserais les choses comme elles sont.

Ith. — Laisser serait bien dit, si les choses faisaient mine de s'arrêter toutes seules ; mais il ne s'agit pas pour vous de les *laisser*, il s'agit de les arrêter : comment les arrêterez-vous ?

M. de L. — En empêchant, s'il le faut, que rien ne se fasse. C'est, je crois, la méthode de Rousseau pour l'éducation (1).

Ith. — Pour empêcher que rien ne se fasse, il faut empêcher que rien ne se veuille : comment empêcheriez-vous de rien vouloir ?

M. de L. — Comme on empêche de rien vouloir.

Ith. — J'entends : vous entreprendriez, vous aussi, de refouler les lumières ?

M. de L. — Pour parler sans détour, Monsieur, moi qui n'aime pas à me gêner et que les détours gênent, j'entreprendrais ce qu'il faut pour empêcher de rien vouloir, s'il faut empêcher de rien vouloir pour empêcher que rien ne se fasse, et s'il faut empêcher que rien ne se fasse pour ne pas descendre d'où je suis. Ma position, c'est moi ; que je ne sois plus si elle doit cesser d'être. La fidélité que je lui voue est la seule dont je me sois jamais piqué ; mais celle-là, du moins, je n'y manquerai pas.

(1) Il n'est pas besoin de dire combien cette citation, quoique littérale, reçoit ici une application fausse.

Ith. — Combien de fois, depuis quinze ans, avez-vous crié contre les obscurantins ?

M. de L. — J'ai crié comme les autres ; et, comme les autres, comme vous, je serais fort embarrassé s'il me fallait dire combien de fois j'ai crié.

Ith. — Mais vous ne seriez pas embarrassé de dire contre qui vous avez crié ? c'était bien contre les obscurantins ?

M. de L. — Contre qui donc, si ce n'était pas contre eux ?

Ith. — C'est que ce pourrait être contre certains obscurantins, sans être précisément contre tous.

M. de L. — Que voulez-vous dire ?

Ith. — Je veux dire que si, par hasard et par malheur, vous aviez crié contre tous les obscurantins sans exception, vous auriez, sans y songer, crié contre vous-même.

M. de L. — Evidemment Pythagore n'y fera plus rien. Il attendait, lui, que nous fussions morts pour faire voyager nos âmes ; mais vous, de mon vivant, vous avez déjà fait subir à la mienne deux transmigrations ; me voilà obscurantin, moi qui étais révolutionnaire il n'y a pas une heure. Avez-vous encore beaucoup de pareilles étapes à me faire courir ?

Ith. — Si cela vous plaît, vous pourrez les compter à mesure.

M. DE L. — Mais est-ce bien sérieusement que vous faites de moi un obscurantin ?

ITH. — Que je fais, Monsieur, n'est pas le mot; mais c'est très-sérieusement que je vous prends pour tel.

M. DE L. — Pour un obscurantin comme les autres ?

ITH. — Comme tous ceux qui sont comme vous. Si je ne vous ai pas distingué de ceux contre lesquels vous avez crié jadis, contre lesquels peut-être vous criez encore, c'est que j'y voyais pour vous peu d'avantage; je voulais éviter de vous faire un mauvais compliment.

M. DE L. — Parlez plus clairement, je vous prie.

ITH. — Si, dans le nombre des obscurantins poursuivis de vos clameurs, il y en avait de fourbes, il y en avait aussi de sincères. Ceux-ci manquaient certainement de lumières, mais ils ne manquaient pas de bonne foi; et s'ils défendaient une erreur, comme je le pense, ils n'en défendaient pas moins de réelles convictions. Pourquoi faut-il que je n'en puisse dire autant de vous ? Pourquoi n'oseriez-vous en dire autant vous-même ?

M. DE L. — Alors je ne suis pas obscurantin.

ITH. — Non, si vous voulez; mais vous serez quelque chose de pis.

M. DE L. — Et quoi donc?

Ith. — Je ne suis pas plus désireux que je ne devrais avoir besoin de vous le dire.

M. de L. — Cependant il faut que vous me le disiez si vous voulez que je le sache ; malgré la pénétration que vous me supposez, je ne le devinerais pas.

Ith. — Eh bien, si vous ne voulez pas être obscurantin, votre rôle sera tout simplement celui de jongleur, de tartufe.

M. de L. — De tartufe ! faire le métier de tartufe, moi !

Ith. — Ne criez pas si fort, rien n'avance moins une question que des cris. Je n'ai ni pensé ni voulu dire que vous fussiez un tartufe religieux, vous avez sous ce rapport une réputation qui peut défier la calomnie ; mais si vous avez fait *métier et marchandise* de certains mots comme Tartufe de celui de religion, en êtes-vous moins Tartufe pour n'être pas un tartufe religieux ; et pour mériter tous les honneurs de la bonne foi, suffira-t-il désormais de ne pas mettre les pieds à la messe ?

M. de L. — De quels mots voulez-vous parler ?

Ith. — D'abord de celui de *lumières*. Tant que ce mot vous a été bon pour attaquer des gens qui avaient tort sans doute, mais qui n'avaient tort pour vous que parce que vos intérêts n'étaient pas les leurs, vous l'avez fait retentir comme un mot sacramentel, comme exprimant, de votre

part, une conviction profonde. Aujourd'hui que vous concevez, pour vos intérêts ou vos passions, la possibilité d'avoir à craindre ces mêmes lumières qui naguère les ont si bien servis, votre dédain pour les lumières est trois fois plus profond que ne l'était auparavant votre vénération apparente. Tartufe faisait-il autrement?

M. de L. — De quels mots voulez-vous parler encore?

Ith. — Pour épuiser cette question, il faudrait parler de tous ceux dont vous vous servez en public; la franchise que vous avez ici, vous vous garderiez bien de l'avoir avec tout le monde. Pour le moment, je me bornerai au mot d'*ordre*. Si un démocrate moderne prononce le mot d'*égalité*, vous n'avez pas de peine à en donner une traduction qui malheureusement n'est pas toujours assez infidèle, et à lui faire signifier à peu près ceci : « Mon lot étant un des plus petits, il vaudrait beaucoup mieux si l'on faisait un partage nouveau qui fût par portions égales. » Croyez-vous que le républicain serait plus embarrassé de traduire ainsi votre mot *ordre* : « Ma part étant une des meilleures, toucher à ce qui est serait un vrai sacrilége. De quoi peut-on se plaindre encore? moi je suis si bien ! » Mais si vous êtes fatigué du rôle de tartufe, il ne sera pas difficile de vous en faire changer.

M. de L. — Encore une transmigration?

Ith. — Je ne sais pas même si ce sera la dernière.

M. de L. — En attendant les autres, voyons toujours celle-là.

Ith. — Quand les anciens obscurantins voulaient étouffer les lumières, il y avait moins de lumières qu'aujourd'hui. Aujourd'hui qu'il y en a davantage, peut-être ne faut-il être ni obscurantin ni tartufe pour entreprendre d'étouffer les lumières, mais bien.....

M. de L. — Mais bien quoi ?

Ith. — Véritablement fou, car à moins de nier toute induction du passé à l'avenir, c'est le vrai moyen de se faire étouffer par elles.

M. de L. — Attendez que je prenne mes notes. Si je dois perdre mes jouissances, qu'au moins je ne perde rien de mes qualités et titres; vous ne pouvez me refuser cette consolation. Je suis donc d'abord révolutionnaire, puis obscurantin, puis tartufe, et enfin fou, n'est-ce pas?

Ith. — Oui, si vous voulez supprimer le mot *enfin*.

M. de L. — Vous avez raison, je ne conçois pas comment il a pu m'échapper après tout ce que vous venez de me dire.

Ith. — Puisque vous êtes en train de modifications, vous en pouvez faire une de plus, si vous tenez beaucoup à l'exactitude.

M. de L. — Quelle ?

ITH. — Si, pour entreprendre d'étouffer les lumières, il faut être une fois fou, peut-être faut-il l'être deux fois pour entreprendre de jouir avec la condition d'étouffer les lumières.

M. DE L. — Eh bien, je vais donc mettre deux fois fou. Voulez-vous que je mette, fou à lier?

ITH. — Oh! non, mettez seulement fou à laisser; les fous comme vous ne sont dangereux qu'autant qu'on leur fournit des armes, ou plutôt, qu'autant qu'on veut bien s'en servir pour eux. Pour peu que vous réfléchissiez, vous verrez que de tous les membres inutiles de la société vous êtes incontestablement un des moins nécessaires; et l'on n'est jamais plus coupable que quand on fait du mal aux gens dont on peut le plus facilement se passer, et dont il suffit de se passer pour n'en plus rien avoir à craindre. Comptez-vous encore beaucoup sur la suppression, ou sur la compression des lumières?

M. DE L. — C'est-à-dire, suis-je toujours fou, n'est-ce pas? Supposez que j'aie cessé de l'être, et continuez votre raisonnement.

ITH. — Si vous renoncez à la suppression des lumières, vous compterez tout aussi peu sur le dévoûment volontaire de ceux dont le travail vous fait jouir. Ce dévoûment vous est si étranger que vous ne pouvez le supposer à personne; et vous éprouverez, vous aussi, que qui ne songe qu'à soi finit toujours par être seul à y songer, parce qu'il

n'y a point de contre-coup sans coup, point d'angle de réflexion sans angle d'incidence. Convenez que c'est une singulière position que la vôtre, et celle de tant de gens logés à la même enseigne que vous. De ce qui est au-dessus et de ce qui est au-dessous de vous, de Dieu et du peuple, comment vous occupez-vous ? de l'un, quelquefois, pour vous en moquer ; de l'autre, pour peser sur lui : hors de là, comme s'ils n'existaient ni l'un ni l'autre. Sans l'un, vous ne seriez pas né ; sans tous deux, vous ne pourriez continuer de vivre. N'importe, votre personne est la seule chose au monde dont vous ayez souci. Ne dirait-on pas d'un rapport envoyant promener ses termes, et s'obstinant à subsister seul et sans eux ?

M. de L. — Je vous le disais bien, jeune homme, que vous étiez saint-simonien ?

Ith. — Vous me l'avez dit une fois impunément ; mais vous ne me le direz pas deux. S'il y a quelque saint-simonien ici, c'est vous.

M. de L. — Moi ?

Ith. — Vous êtes saint-simonien comme vous êtes révolutionnaire, comme vous êtes tartufe, comme vous êtes tout ce que vous savez, et tout ce que vous ne savez pas. Vous l'êtes sans vous en douter ; mais vous ne l'êtes pas moins. Les saint-simoniens feront cent fois moins de mal à la propriété par leurs paroles, que vous par vos actes. Sans les saint-simoniens de fait comme vous, jamais les

saint-simoniens de principes ne fussent venus, par la raison que, sans vos vices de toute sorte, leurs discours n'eussent eu aucun sens et ne se fussent appliqués à rien. C'est vous et vos pareils qui ferez toute leur force; pour vous mettre à deux doigts de votre perte, ils n'auront besoin que de dire tout haut ce que vous ferez un peu plus bas.

M. DE L. — Tout cela peut être fort clair pour vous, et à la manière dont vous parlez je suis tout disposé à le croire; mais pour moi, cela ne l'est pas.

ITH. — Une chose du moins qui doit vous le paraître, c'est que tous ceux qui défendent la propriété la défendent au nom de la justice, de même que tous ceux qui l'attaquent s'appuient sur l'abus qu'on en fait. Abuser de la propriété, comme au reste abuser d'une chose quelconque, c'est donc fournir des armes à ceux qui l'attaquent contre ceux qui la défendent. Qui a jamais demandé le maintien de la propriété pour nourrir la vanité ou favoriser la licence de ceux qui possèdent; pour leur offrir un moyen d'opposer leur faste à la misère d'autrui, et de trouver d'aveugles ou abjects instruments de leurs folles ou basses passions, dans des êtres qui, sans la fausse position qu'on leur fait, eussent pu vivre bons et honnêtes? Personne n'a jamais demandé cela, personne ne le demandera jamais. Si donc il y a des gens qui ne fassent guère de la propriété que

l'usage que je viens de dire, ce n'est pas pour eux que ceux qui en demandent le maintien le demandent ; et comment éviter que l'abus se glisse partout si vous avez un siècle sans mœurs, j'allais dire, si vous avez un siècle comme celui que nous avons ? User des choses, c'est les appliquer à ses besoins, et tous les besoins sont nécessairement dépravés là où tous les sentiments se pervertissent. Monsieur, les plus dangereux ennemis de la propriété sont les dépositaires de la propriété, de même que les plus dangereux ennemis des trônes ont toujours été ceux qui siégeaient soit dessus, soit auprès. Quand un mal se produit, demandez qui avait le plus d'intérêt à l'éloigner, et vous êtes à peu près sûr d'avoir le vrai coupable. Voulez-vous une preuve de plus de ce que j'avance ici ?

M. de L. — Elle ne sera pas de trop, si vous tenez à me bien convaincre.

Ith. — Les contrées les plus arriérées de notre France sont celles où la propriété joue le plus grand rôle, par cela même qu'elles sont les plus arriérées ; la chose tient nécessairement plus de place là où la personne en tient moins. Eh bien ! dans une de ces contrées semi-féodales encore, le plus honnête homme y dépouille encore deux de ses enfants, s'il en a trois, pour enrichir le troisième ; et ce même homme ne parlera de l'héritage que comme d'une institution sacrée ! et il

foudroiera de ses anathèmes quiconque oserait dire que ce qui appartient au père n'appartient point nécessairement à l'enfant! Est-ce que, par hasard, un fils aîné serait une unité de fils, et les autres seulement une fraction ; ou la proportion dans laquelle ce père distribue ses biens serait-elle celle dans laquelle ses enfants lui appartiennent? L'ignorance est une grande excuse, Monsieur, et il le faut bien. Sans cela, comment se défendre d'un sentiment peu flatteur pour des gens qui traitent leur postérité comme ils ne veulent pas que des étrangers même la traitent ; pour des gens qui crient à tue-tête contre les spoliateurs, eux, spoliateurs de leurs propres enfants? et encore pour quel motif? Les niveleurs ou les saint-simoniens ont au moins un beau prétexte, puisqu'en voulant prendre à ceux qui ont pour donner à ceux qui n'ont pas, leur but avoué est de soulager des maux réels. Mais nos faiseurs d'*aînés* que veulent-ils? Nourrir une grosse et sotte vanité, d'une demi-douzaine de siècles seulement en arrière du nôtre, comme s'ils craignaient qu'on ne s'aperçût pas assez d'ailleurs qu'ils ne sont pas de celui où ils sont nés ; et, comme s'il fallait payer le plus cher ce qui vaut le moins, cette grosse vanité, c'est de leurs propres entrailles qu'ils la nourrissent! Ils font *des* demi-prolétaires pour avoir *un* grand seigneur ; le premier sentiment de la nature est immolé par

eux à une bêtise; et ils se font dénaturés pour pouvoir se montrer absurdes, comme s'ils tenaient à prouver sans réplique qu'ils ont en même temps abdiqué et le sens moral et le sens commun. Voulez-vous une preuve de plus du danger que les propriétaires font courir à la propriété ?

M. de L. — Je ne suis, vous le pensez bien, que médiocrement amoureux de ces sortes de preuves, ainsi que des conclusions que vous leur faites appuyer; mais je vois que vous êtes bien aise de m'en donner une de plus, et je ne veux vous retrancher de plaisir d'aucune sorte.

Ith. — Si un enfant doit hériter de son père, c'est apparemment parce qu'il est son enfant, et non parce qu'il est couché sur tel ou tel registre, tout registre n'ayant de valeur que comme moyen de constater un fait. A ce compte, il y a chez nous presque autant d'hommes injustement dépouillés qu'il y a d'enfants naturels; et la même démoralisation qui porte ceux-ci à un nombre effrayant, fait nécessairement que l'ordre le plus régulier ne règne pas toujours entre les autres; de sorte qu'un plus ou moins grand nombre d'individus prennent très-innocemment leur part dans une succession qui ne devrait rien avoir de commun avec eux, tandis que ceux à qui elle devrait échoir se trouvent ne rien avoir de commun avec elle. Pour peu que nos moeurs se relâchent encore, si elles peuvent encore se relâcher, sur

quelle base tant soit peu solide, je veux dire tant soit peu respectée, appuierez-vous bientôt l'héritage?

M. de L. — Pour compter si peu d'années, jeune homme, vous êtes bien sévère!

Ith. — Grande sévérité, vraiment, que celle qui va jusqu'à dire ce que vous faites! Mais, en un sens, vous avez raison; pour être excusable, même de dire de semblables choses, il faut y être contraint.

M. de L. — Et où est la nécessité ici?

Ith. — Dans le désordre universel qui se prépare, si le remède ne naît pas du mal aperçu à temps; dans ce désordre qui fermente déjà sur tous les points et dans tous les sens, comme si chacun n'avait d'autre but de ses actions que la ruine commune. Je défie tout homme grave un peu clairvoyant d'analyser votre corps social, et de se demander de sang-froid quels sont les éléments qu'il recèle. D'éléments d'ordre, en avez-vous un seul durable, réel? Vous avez des intérêts, mais pas une opinion, pas une conviction, et, par suite, vous n'avez plus que du mensonge. Quelle pensez-vous que puisse être pour ses enfants légitimes, pour ceux enregistrés sous son nom, l'affection d'un père qui envoie dans les hôpitaux ou laisse à l'abandon des enfants illégitimes? Quelle pensez-vous que puisse être la moralité d'un enfant qui, enfant, n'a jamais entendu

parler que d'affaires ou de plaisirs, et qui, plus tard, n'aura, pour couronner tout cela, que l'édifiant recueil des fredaines de son vieux voisin ou de son vieux père? Comment voulez-vous qu'il respecte alors ce qu'il saura être le plus antipathique à tout respect? Le respect, Monsieur, c'est un mot qu'il faut rayer de nos dictionnaires, à moins de revenir à ce qui a été, à ce qui est le plus dédaigné encore par ceux qui essaient d'en balbutier le nom. Les bonnes gens! ils veulent du respect, et ils ridiculisent la conscience! Je ne désespère pas de les voir un jour brûler tous leurs arbres, et se plaindre ensuite de n'avoir plus de fruits. Mais, au fond, est-ce du respect qu'ils veulent? Non; et puisqu'ils abusent impudemment d'un mot sacré pour s'en couvrir comme d'un masque, ôtons-leur ce masque. Ce qu'ils veulent, c'est ce que vous voulez : boire et manger, satisfaire un appétit matériel d'abord, leur vanité ensuite, des penchants encore moins honorables plus tard, et toujours leur égoïsme. On ne peut pas songer à autre chose quand on n'a pas autre chose, et l'on n'a pas autre chose quand on a mis de côté la conscience et les convictions. Pour atteindre leur but, les quatre mots *respect de la propriété* leur paraissent, et sont en effet excellents s'ils peuvent faire que d'autres y croient; mais pour eux, pour leur usage propre, la langue n'a pas de mots plus vides. Comment

respecteraient-ils la propriété, eux qui ne respectent rien, et qui n'ont qu'un principe, celui de ne rien respecter, afin de mieux jouir, disent-ils, et, dirai-je, moi, afin de mieux abuser sans entraves? Au fait, Monsieur, la propriété chez nous, comme d'ailleurs tout le reste, n'est respectée par personne (1), pas plus par ceux qui possèdent que par ceux qui ne possèdent pas; et quand les uns la respectent assez peu pour ne la mettre au service que de mauvaises et basses passions, qu'y a-t-il d'étonnant que les autres ne la respectent pas assez pour ne pas toujours choisir les moyens les plus délicats de la faire changer de mains?

M. DE L. — Je vous répète, Monsieur, que vous êtes bien sévère. Ce que vous dites ici fait mal.

ITH. — Cela ne peut faire de mal que si cela est vrai; et si cela est vrai, à qui faut-il s'en prendre, à ceux qui font que c'est vrai, ou à ceux qui se bornent à le dire?

M. DE L. — Mais, Monsieur, à ce compte, moi et tant de gens qui sont dans le même cas que

(1) J'admire les gens qui prétendent détacher du cœur humain le respect des mœurs, sans en détacher le respect pour la propriété: les mœurs aussi, ce me semble, représentent une propriété, et la plus sainte de toutes, puisque c'est celle de la personne. En agir ainsi, n'est-ce point compter un peu trop sur la crédulité publique, et faire acte de crédulité soi-même jusqu'à la superstition?

moi, nous aurions tout-à-fait perdu la tête; et les lois que nous demandons contre d'autres, c'est contre nous qu'il faudrait les porter.

Ith. — C'est bien à peu près ce que je vous ai dit, ce me semble.

M. de L. — Je croyais que vous le disiez pour rire.

Ith. — J'ai pu rire en le disant, parce que je ne vous supposais guère susceptible de le prendre au sérieux, ou peut-être pour m'en dissimuler à moi-même la gravité; mais ce sont de ces choses dont un homme sensé ne rit jamais tout de bon. Dites-moi, je vous prie, des fortunes particulières détruites, croyez-vous qu'il n'y en ait point dont la destruction se rattache aux principes que vous affichez?

M. de L. — Il y en a bien quelques-unes.

Ith. — En connaissez-vous beaucoup qui ne soient pas dans ce cas?

M. de L. — J'en connais moins qui n'y soient pas que je n'en connais qui y sont.

Ith. — Eh bien, vous n'aurez pas de peine à comprendre que ce qui détruit les fortunes particulières ne doit pas beaucoup avancer la fortune publique, et que quand un homme est assez fou pour ruiner sa propre maison, il pourrait bien l'être assez pour compromettre l'Etat. A quoi sert que vous ne preniez pas les armes contre lui, si vous faites tout ce qu'il faut pour que d'autres les

prennent ? Savez-vous pourquoi bon nombre de ceux qui courent après les révolutions y courent ? Parce qu'ils ont, comme vous, pour principe unique de se donner le plus d'aises qu'ils peuvent. La seule différence entre eux et vous, c'est que vous pouvez faire cela sans toucher à rien, tandis qu'ils ne peuvent y arriver, eux, qu'en détruisant ce que vous ne voulez pas qu'on détruise. Qu'on les mette à votre place, et ils feront comme vous ; qu'on vous mette à la leur, et vous ferez pis qu'eux peut-être. De sorte qu'à cette question : « Y a-t-il de l'esprit révolutionnaire en France ? » on peut répondre oui et non avec une égale vérité, non suivant les hommes dont on parle, mais suivant la position occupée par chacun d'eux. Il n'y a pas, chez nos révolutionnaires en titre, un principe qui ne soit chez nos adversaires les plus décidés de toute révolution, et, chez nos plus fanatiques partisans de l'ordre, pas un principe qui ne soit chez nos fauteurs de désordre. L'ordre, pour nous, n'est rien, ni la liberté non plus. L'ordre et la liberté expriment des faits moraux, et nous ne connaissons, nous ne voulons connaître que des besoins matériels. Nous avons ingénument appelé ces besoins *positifs* à l'exclusion de tous les autres, que nous avons flétris de l'épithète de *vagues*, comme pour indiquer que le sens qui sert à percevoir leurs objets, le sens moral, est en nous tellement faible, que nous ne

saisissons plus rien de ce qu'on ne saisit qu'avec lui. Dans un tel état de choses, la moralité n'étant rien, l'avidité est tout, et la guerre n'est pas seulement un fait naturel, elle est un fait inévitable; le soleil ne se lève, ne se couche pas plus régulièrement. On la finit sur un point, elle éclate sur un autre, et tous les jours elle est rallumée par ceux-là même qui s'en plaignent le plus. Pardonnez-moi ma franchise; mais, tous les jours, de quoi donnez-vous l'exemple? De deux choses qui n'en font qu'une, l'absence de dignité morale et l'avidité. Prêcher l'avidité à ceux qui n'ont rien, l'absence de dignité à ceux qui ont si grand besoin de dignité morale pour supporter les peines de la vie actuelle, et se rire des espérances, pour une autre vie, de ceux qui n'ont que ce contre-poids aux maux intolérables du présent! Monsieur, quand vous travailleriez tout exprès pour les aigrir, vous y pourriez-vous mieux prendre? Comment vous et vos pareils, si vous n'avez pas perdu toute espèce de sens, n'avez-vous jamais fait ce raisonnement si simple : « Nous qui aurions tout à perdre et rien à gagner dans les troubles, nous pouvons n'avoir ni convictions religieuses ni convictions morales, nous pouvons valoir trois fois rien sans bouger davantage, liés comme nous le sommes par nos intérêts; mais ceux qui, dans ces mêmes troubles, auraient tout à gagner et rien à perdre, seront, s'ils n'ont pas

d'autres principes que nous, sans cesse sollicités à remuer, par les mêmes motifs qui nous font redouter tout mouvement; et si la doctrine de l'intérêt, qui n'est que la négation de tout scrupule, prévalait jamais assez généralement, notre ordre social, aucun ordre social peut-être ne pourrait plus exister? » Ne vous en déplaise, mais vous faites exactement comme le voleur qui se donnerait bien en exemple et se ferait bien imiter : croyez-vous, ou ne croyez-vous pas qu'il finît par être volé à son tour?

M. de L. — Laissons là ces questions, je vous prie; que vous ayez raison ou tort, je vous répète que vos réflexions me font mal. Je ne vous cote aucun grief de ce que vous m'avez dit; bien que parfois votre franchise ait été un peu rude; mais j'ai une demande à vous adresser.

Ith. — Quelle?

M. de L. — Vous avez fait de moi tant de choses, qu'il ne vous en coûtera guère d'en faire une de plus. Je ne vous invite point à vous contredire en faisant de moi un homme supérieur; mais faites-en quelque chose de supportable : il ne me resterait plus qu'à me pendre si je ne pouvais me voir que comme vous m'avez habillé.

Ith. — Monsieur, je n'ai rien à retrancher de mon tableau du mal que vous faites. J'y ajouterais beaucoup si vous le désiriez; mais je ne ferai que rendre hommage à la vérité, en disant qu'une

bonne partie de ce mal, dont malheureusement la réalité est beaucoup trop peu contestable, ne remonte à votre volonté que très-indirectement. Vous voulez ce qui le produit, par conséquent ce qui est mauvais, ce qui devrait répugner à votre conscience; mais le mal lui-même, vous le voulez si peu que vous n'y songez même pas. Si vous êtes coupable, c'est beaucoup moins de le vouloir que de n'y pas songer dans le temps même où vous contribuez à le produire. La preuve qu'il y a dans votre fait plus d'aveuglement encore que de mauvaise volonté positive, c'est que vous ne voyez pas, ce qui est pourtant si facile à voir, qu'en faisant tant de mal vous travaillez contre vous-même : moi qui ai beaucoup moins à perdre que vous, je suis obligé d'y songer pour vous. Qui sait si, plus d'une fois, vous ne m'avez point soupçonné d'appeler intérieurement les conséquences fâcheuses que je vous invitais à prévenir? Nous avons bientôt pris un avertissement pour une menace; et, pour peu que nos penchants secrets aient à en souffrir, nous avons bientôt pris pour un désir la crainte qu'on nous exprime sans qu'elle nous paraisse fondée.

M. de L. — Puisque je ne vous ai point soupçonné, ne me soupçonnez pas. Je vous répète que je ne vous cote aucun grief de ce que vous m'avez dit, et, convenez-en, il faut pour cela

que vous ayez bien réussi à me convaincre de la droiture de vos intentions.

Ith. — Êtes-vous également convaincu que, sous peine d'avoir à subir un grand bouleversement politique et matériel, la société doit subir une transformation morale?

M. de L. — Je ne sais; mais je renonce à nier bien des possibilités que j'avais niées jusqu'ici. Quand nous avons commencé cet entretien, je me croyais sûr, comme je le suis de ma propre existence, qu'il serait fort court : le voilà fort long au contraire, et je me trouve, du but que je voulais atteindre, un peu plus loin que je ne l'ai jamais été.

ENTRETIEN III.

M. d'Astye. — Je crois que vous aurez été utile à M. de Lézin. Il commence à sentir que, vraies ou fausses, certaines opinions ne veulent pas être affichées trop haut.

Ithiel. — Quelles opinions ?

M. d'Ast. — Celles de M. de Lézin.

Ith. — Quelles sont les opinions de M. de Lézin ?

M. d'Ast. — Vous le savez bien, à proprement parler il n'en a qu'une, qui est de n'en point avoir.

Ith. — Pourquoi ce genre d'opinions ne vous paraît-il pas devoir être affiché trop haut ?

M. d'Ast. — Parce qu'alors il n'est bon qu'à compromettre la sûreté publique, qu'il ébranle en ébranlant toutes les croyances.

Ith. — C'est-à-dire que ce genre d'opinions ne peut devenir public, sans que la sûreté publique soit menacée ?

M. d'Ast. — Oui.

Ith. — C'est-à-dire que ce genre d'opinions menace et ruine dans la proportion même dans laquelle il s'étend ?

M. d'Ast. — Où en voulez-vous venir avec ces commentaires ?

Ith. — J'en veux venir à cette conclusion, que si les opinions de M. de Lézin font du mal dans la proportion dans laquelle elles s'étendent, elles ne valent pas plus à garder en secret qu'à professer en public. Vos opinions, à vous, sont-elles beaucoup mieux arrêtées ?

M. d'Ast. — Pourvu que j'agisse comme si elles l'étaient, je ne dois compte du reste à personne.

Ith. — Pas même à vous ?

M. d'Ast. — Avec moi, ce compte est fait.

Ith. — Bien fait ?

M. d'Ast. — Assez bien pour moi, et par cela même assez bien pour les autres, qui n'ont rien à y voir.

Ith. — Puisque vous vous tenez pour si sûr de l'avoir bien fait, vous ne devez pas craindre qu'on l'examine. C'est, je vous l'avoue, une envie que j'aurais, si vous n'y trouviez pas d'indiscrétion.

M. d'Ast. — Oh ! mon Dieu, vous pouvez vous

satisfaire. Après tout, ne croyez pas que je recule devant votre examen.

Ith. — Vous souvient-il de ce Normand qu'on allait pendre pour avoir volé un cheval, et qui se récriait de toutes ses forces contre ce qu'il appelait la plus criante des injustices, attendu, disait-il, qu'il n'avait volé qu'un licou?

M. d'Ast. — Je m'en souviens si peu que c'est la première fois que j'en entends parler.

Ith. — Eh bien, parlons d'autre chose. Connaissez-vous un seul homme qu'on pût condamner comme incendiaire, s'il fallait pour cela prouver qu'il a mis le feu à toutes les parties d'un édifice à la fois?

M. d'Ast. — Non.

Ith. — Cependant on rend responsable de l'incendie tout entier celui qui est convaincu de l'avoir volontairement causé, n'eût-il employé à cela qu'une étincelle?

M. d'Ast. — Sans doute, et l'on fait bien.

Ith. — Et l'on fait bien? Prenez garde. Quand, avec le même scepticisme que M. de Lézin, vous vous imposez seulement un peu plus de réserve afin de le masquer, que faites-vous autre chose qu'allumer, dans un appartement, l'incendie que M. de Lézin souffle dans tout l'édifice? Je vous rends cette justice, qu'entre l'incendiaire et vous il y a la différence qu'il se propose de tout brûler, et que vous, au contraire, vous vous pro-

posez de faire la part au feu. Mais cette part ne dépend pas de vous ; vous n'avez pas assez d'esprit pour toujours faire avec succès l'hypocrite. Où est l'homme qui puisse, toute une vie, se farder dans presque toutes les circonstances de la vie ; être comédien toujours, et toujours comédien parfait ? Il en coûterait moins de se changer que de se contraindre ainsi sans cesse. On n'a pas une opinion pour lui mentir toujours ; on ne refuse pas d'en admettre une autre pour toujours agir d'après elle. L'effort ne peut à tout moment triompher de la nature, et, malgré toutes les résolutions contraires, les plus habiles même se montrent ce qu'ils sont : les autres ne font que de la simplicité, en voulant faire de la ruse. Par cela seul que vous êtes sceptique, vous propagerez donc le scepticisme ; ou, si vous l'aimez mieux, vous travaillerez à incendier tout l'édifice social, par cela seul que vous mettez le feu à un coin.

M. d'Ast. — Voulez-vous que je me fasse dévot, pour donner encore une fois le pouvoir aux prêtres ? Vous savez tout aussi bien que moi l'usage qu'ils en ont fait.

Ith. — Comment ne le saurais-je pas, puisque c'est l'usage qu'en font tous ceux à qui il tombe ? Les prêtres s'en sont servis pour eux quand ils l'ont eu : connaissez-vous beaucoup de laïques qui suivent une autre méthode ? Sous ce rapport, Monsieur, tout le monde est prêtre ou personne

ne l'est ; et c'est fort mal réparer le tort qu'on eut jadis de les croire d'une nature à part et supérieure, que de les croire aujourd'hui plus mauvais que tous. Vous êtes ce qu'ils sont, ils sont ce que vous êtes ; les circonstances ont changé, voilà tout. Croyez bien qu'on se trompe toujours quand on fait deux parts de l'humanité, et que si vous ne voulez pas de prêtres, il faut commencer par ne pas vouloir de vous.

M. d'Ast. — J'en veux bien, mais à certaines conditions.

Ith. — C'est de vous que vous voulez ainsi, ou des prêtres ?

M. d'Ast. — Je vois avec plaisir, Monsieur, que vous êtes en gaie humeur. Vous me dispenserez, j'imagine, de répondre à cette question ?

Ith. — Cependant il ne serait pas inutile d'y répondre. Si vous ne voulez des prêtres qu'à certaines conditions, il est probable que pour vouloir de vous, il en sera de même des prêtres. Il me paraît assez difficile que vous fassiez des conditions avec eux, sans qu'ils en fassent avec vous.

M. d'Ast. — Le plus fort les fait toujours, le plus faible les subit ou les accepte. Les prêtres ont cessé d'être les plus forts, et cela me suffit.

Ith. — Cela vous suffit, et cela ne vous suffit pas.

M. d'Ast. — Comment ?

Ith. — Je conçois fort bien que cela vous suffise quand vous voulez traiter avec les prêtres ;

mais cela ne vous suffira pas pour obtenir ce que vous voulez par leur moyen.

M. D'AST. — Je leur demande si peu !

ITH. — Eh ! Monsieur, c'est comme cela qu'on tue les gens qui ne vivent que du besoin qu'on a d'eux. Croyez-moi, vous demandez beaucoup trop aux prêtres pour les conditions que vous leur faites. Pensez-vous que ce soit peu de chose pour eux que de conserver de l'influence sur les masses, quand ils en perdent tous les jours un peu plus sur la classe à laquelle vous appartenez ? Quand ils en ont eu véritablement, ils en ont eu sur tout le monde : si donc vous la leur enlevez sur un point, attendez-vous bien qu'ils la perdront sur tous ; la queue suit toujours la tête. Vous voulez faire marcher les prêtres avec un pied, les faire voler avec une aile, et vous oubliez que tout animal réduit à ces conditions, s'il ne périt pas sur-le-champ, ne va jamais bien loin.

M. D'AST. — Ainsi, vous ne croyez pas que les prêtres en aient pour longtemps, car les conditions dont vous parlez constituent bien évidemment leur position actuelle.

ITH. — Je n'en sais rien ; mais ce que je crois savoir, c'est que tout embarrassés qu'ils pourront être, ils pourront bien n'être pas les plus embarrassés.

M. D'AST. — Pourquoi ?

ITH. — Parce que ceux qui, comme vous, ne

veulent pas de prêtres pour eux, sont incapables de vivre sans prêtres pour les autres. Un instinct vous le dit quand il vous fait vouloir des prêtres *à certaines conditions*, c'est-à-dire, tout le monde comprend cela de reste, à condition qu'il n'y en aura pas pour vous. Mais pourquoi voulez-vous que j'en veuille, moi, si vous n'en voulez pas? et si nous nous en passons l'un et l'autre, pourquoi notre voisin n'en ferait-il pas autant? Comme provisoire, votre système pourrait n'être pas tout-à-fait sans valeur. Avant de mourir, même quand on est blessé à mort, on n'en dispute pas moins sa vie, on vole avec une aile, on se traîne sur un pied; mais enfin, et bientôt, il faut mourir; et pour que votre système eût le sens commun, il en faudrait un au bout avec lequel on pût se passer de prêtres. En êtes-vous là?

M. d'Ast. — Je ne vais pas chercher les choses de si loin, l'avenir s'occupera de ce qui le regarde.

Ith. — Qui vous a dit qu'il fallût aller bien loin chercher dans l'avenir pour y trouver, nettement posée, la question de savoir si l'on peut ou non se passer de prêtres? Ne voyez-vous pas qu'en l'ayant résolue affirmativement pour votre compte, vous provoquez sans cesse à la poser, si ce n'est à la résoudre de la même manière que vous? Supposons donc les prêtres de moins, que

restera-t-il? vous et les masses : une classe sans foi religieuse au fond, faisant quelques grimaces, quand elle y croit avoir intérêt, et laissant aux autres toute liberté d'en faire; et une classe ne tenant plus qu'à demi aux opinions, ou aux superstitions dont elle voit qu'autour d'elle on se rit partout. Les prêtres n'enseignant plus, s'il n'y en a plus, c'est donc vous qui allez enseigner, ne fût-ce que par votre exemple; c'est vous qui allez devenir prêtre : et alors, ou vous répéterez ce que vous avez si souvent reproché aux anciens prêtres, la jonglerie qui, pour savoir ce qu'elle dira, consulte ses intérêts au lieu de consulter ses convictions; ou bien, si chez vous de l'abondance du coeur la bouche parle, nous allons voir quelle besogne vous ferez. Peut-être vous-même vous en doutez-vous un peu.

M. d'Ast. — J'ai, des prêtres et de leur position, meilleure opinion que vous. Je n'oserais affirmer qu'ils en aient pour longtemps; mais je trouve que vous les tuez trop vite.

Ith. — C'est-à-dire, plus vite qu'il ne faut pour le besoin que vous en avez, n'est-ce pas? Où avez-vous lu qu'ils dussent durer tout juste le temps qu'ils vous seront nécessaires? Au lieu de prendre votre utilité pour mesure de leur durée, prenez les coups que vous leur portez, ou ceux qu'ils se portent eux-mêmes, et peut-être arriverez-vous à une autre conclusion.

M. d'Ast. — Mais la condition qu'on leur fait est-elle donc si dure? n'ont-ils pas une part suffisante dans les revenus de l'état?

Ith. — Une part dans les revenus de l'état fait vivre l'homme, elle ne fait pas vivre le prêtre. Le pain du prêtre, c'est la foi pour sa parole, et pour sa personne la considération : sous ces deux rapports, quelle est sa part actuelle?

M. d'Ast. — Elle est, je pense, ce qu'elle doit être. En la faisant petite, je trouve qu'on ne fait qu'user d'un droit.

Ith. — Soit; mais enfin cette part est fort petite, il n'y en a pas pour longtemps faire vivre un corps qui ne vit que de cela, et je ne disais pas autre chose. Ne vouloir des prêtres que pour prévenir les atteintes à la propriété ou les émeutes, c'est vouloir un chien de maison pour effrayer les voleurs, ou un chien de berger pour tenir les brebis rassemblées sans trop de peine pour leur maître; et, évidemment, les prêtres ne sont que cela pour vous. Croyez-moi, Monsieur, le clergé qui acceptera une telle position sera bien bas, et bien vite usé, s'il n'est usé d'avance. Quant à un clergé qui vaudrait quelque chose, si jamais vous en avez un, il vous laissera faire; et pour peu qu'il soit nombreux, il sera bientôt plus fort que vous, par la raison qu'il vaudra beaucoup mieux que vous.

M. d'Ast. — Ainsi, d'après vous, un clergé

comme je le voudrais ne me servirait de rien, et un clergé qui pût servir à quelque chose ne servirait pas à ce que je voudrais?

ITH. — D'après moi, oui. Si vous voulez que ce soit d'après autre chose, je puis vous citer un exemple. Bonaparte voulait un conseil d'état assez docile pour lui servir d'instrument, mais pas assez pour perdre toute considération, parce qu'alors il ne lui eût plus servi de rien. Un conseil d'état pareil était tout simplement une contradiction dans les termes. Aussi Bonaparte ne le trouva-t-il point de son vivant, et il ne serait pas mort qu'il pourrait le chercher encore. Le conseil d'état de Bonaparte, c'est le clergé que vous voudriez.

M. D'AST. — A ce compte, il faudra donc que je me passe de clergé?

ITH. — Si vous pouvez, oui.

M. D'AST. — Et si je ne puis pas?

ITH. — Il faudra que vous acceptiez, ou plutôt, j'en ai eu peur, que vous attendiez longtemps un clergé comme un clergé est possible.

M. D'AST. — C'est-à-dire, comme il le faut pour être dominé par lui?

ITH. — Peut-être bien, car il n'est possible qu'à la condition de valoir beaucoup mieux que vous, et peut-être faut-il toujours que, soit tôt, soit tard, ce qui vaut le mieux domine.

M. D'AST. — Ce n'est pas là précisément la

conclusion à laquelle je me proposais d'arriver.

ITH. — Des choses qui surviennent, il y en a moins de prévues que d'imprévues. En physique même, dit-on, quand un fait peut avoir lieu de deux manières, il a toujours lieu de la manière que nous attendions le moins.

ENTRETIEN IV.

M. de Lisfal. — Vous venez, Monsieur, d'établir deux choses : l'une, que nous ne pouvions nous passer de clergé; l'autre, qu'un clergé n'est possible chez nous qu'à condition qu'il nous domine. Je suis tout-à-fait de cette opinion; mais quel sera le clergé qui nous dominera ?

Ithiel. — Monsieur, vous paraissez avoir oublié que, quant à la domination du clergé, quel qu'il soit, j'ai accompagné mon assertion d'un *peut-être*. D'où qu'elle vienne ici-bas, la domination est une chose que je supporte s'il le faut, mais dont je me débarrasse aussitôt que je puis. Et ce n'est point pour mettre à l'aise mon égoïsme que je fais cela, mais pour ne pas payer un tribut au moins inutile à celui des autres. Je veux si peu la domination des clergés, que je ne vois d'avenir

pour eux que dans un fait de réalisation peu facile.

M. de L. — En quoi consiste ce fait?

Ith. — A ce que les clergés s'effacent, en même temps qu'ils feront dominer la religion (1). Au fond, ce n'est là que de la constitutionnalité; et malgré, dit-on, quelques apparences contraires, je crois que nous en sommes décidément au régime constitutionnel.

M. de L. — Ainsi, vous ne voulez point d'autorité en matière de religion?

Ith. — Non, Monsieur.

M. de L. — Et que faites-vous du système religieux qui repose sur cette base?

Ith. — Ce qu'on fait des choses dont on n'a que faire : je le laisse à ceux qui en veulent, et tâche d'en trouver un autre pour moi.

M. de L. — A cet égard, Monsieur, je diffère

(1) De deux faits également vrais, on a tiré chez nous deux conclusions également fausses. De ce que la religion, quand on en veut réellement tenir compte, ne peut être mise en sous-ordre, les uns en ont conclu qu'il fallait nous mettre à la queue du clergé, au lieu d'en conclure que le clergé devait travailler à se mettre au niveau de sa mission. De ce que nous ne pouvons bonnement nous mettre à la queue d'un clergé qui en sait quelquefois un peu moins que nous, et qui demande à l'autorité ce qu'il faudrait demander à la science, les autres en ont conclu qu'il fallait mettre en sous-ordre les opinions religieuses tout aussi bien que le clergé. Tant qu'on prendra ainsi les choses, on peut discuter aussi longtemps qu'on voudra, car, après comme avant, on est bien sûr d'être toujours au même point.

entièrement d'opinion avec vous, et je serais curieux, je vous l'avoue, de connaître plus en détail les griefs que vous cotez à ce système.

Ith. — Monsieur, il en est de ce système comme de tant d'autres choses, rien n'est plus facile que d'en faire l'éloge ou la censure, suivant le bout par lequel on le prend, et le terme de comparaison qu'on lui va chercher. On l'a présenté comme un progrès, et nul doute qu'il n'en soit un en avant de la barbarie; mais on a voulu (1) qu'il fût un progrès en avant même de l'Evangile, par cela seul qu'il est venu après; et, quoi qu'on ait dit, c'est le contraire qui a eu lieu, et de plus nous nous expliquons sans aucune peine comment cela a eu lieu. Il est fort inutile de s'obstiner à ne voir qu'un élément là où il y en a évidemment deux. Le catholicisme, c'est le christianisme tombé chez des peuples barbares. C'est, si l'on veut, tout ce que ces peuples ont pu prendre du christianisme, mais ce n'est pas tout le christianisme; ceux-là seuls qui n'entendent ou ne veulent rien entendre au christianisme ont pu confondre deux choses si différentes à tant d'égards. La preuve que les barbares du moyen-âge n'ont pas pris tout le christianisme, c'est que ce qu'ils en ont pris ne leur a pas paru suffisant; et la preuve qu'ils ne l'ont pas trouvé suffisant,

(1) Les saint-simoniens.

c'est qu'ils y ont ajouté. Or le christianisme, qui nous suffit à nous, et de reste, en ce sens que nous sommes loin d'en voir le bout; le christianisme, dont un fameux philosophe moderne (1) a dit que tout l'avenir de l'humanité était en lui, dans le christianisme, mais élevé à la conscience de soi, c'est-à-dire directement démontré par les lumières de la raison et les sentiments de la conscience, au lieu d'être reçu par autorité seulement, comme dans le passé; ce même christianisme pouvait apparemment suffire aux barbares du moyen-âge, s'ils l'avaient pris et compris tout entier. Cependant les barbares ont ajouté à la Bible, et ce n'est point avec la Bible seule que le catholicisme entend se défendre. Notez bien que je ne dis pas que ceux qui ont ajouté à la Bible l'ont fait à mauvaise intention. Cela serait, que je ne m'en occuperais pas, et je n'ai nulle envie de supposer que cela ait pu être; je sais trop que l'homme n'a pas conscience de la moitié du mal qu'il fait, quand il en fait. Je me contente de noter ce qui est non moins incontesté qu'incontestable : que les barbares, ou le moyen-âge, ou le catholicisme, comme vous l'aimerez mieux, ont ajouté à la Bible. Qu'y ont-ils ajouté? apparemment ce qu'ils avaient; et ce dont ces braves gens étaient le mieux pourvus, c'était de sens, de

(1) Hégel.

matière. Cela, c'est encore une chose que nous savons. Je n'entends nullement en faire un crime aux hommes du moyen-âge, je n'ai pas plus le loisir de les accuser que de les justifier; je demande seulement, de peur qu'ensuite cela ne tirât à conséquence, qu'on ne leur en fasse pas trop compliment non plus.

M. de L. — Eh bien, laissons les hommes si vous voulez; mais parlez-nous encore du système.

Ith. — Ce qui distingue le christianisme des autres religions, c'est la généralité, l'universalité, et, par suite, une sévérité dans ses dogmes qui va jusqu'à l'absolu, sans jamais cependant tomber dans le faux (1) : ce qui caractérise toutes les religions anciennes, et en particulier ce que nous appelons paganisme, ce sont des points de vue plus ou moins restreints, et par conséquent plus ou moins faux, aussitôt qu'ils prétendent à l'universalité. De ce double fait sont nées toutes les sectes, petites ou grandes, qui sont comme des moyens termes entre ces points de vue restreints des anciens systèmes, et le point de vue général, absolu, du christianisme. C'est ainsi que la Judée eut ses chrétiens judaïsants, l'Orient ses gnostiques, la Grèce ses sectes trop nombreuses pour que je les puisse toutes nommer ici; et enfin l'Occident son catholicisme, la plus grande des

(1) Les mathématiques sont, entre mille autres, une preuve du rapport naturel qui existe entre la sévérité et l'universalité.

sectes chrétiennes, je le veux, mais qui n'en est pas moins pour cela une secte. Toutes plus étroites que le christianisme, ces sectes sont toutes plus larges que les systèmes religieux d'où partaient ceux qui, dans les diverses contrées, se faisaient chrétiens; et voilà pourquoi je vous ai dit que le catholicisme, qui est incontestablement en arrière de la Bible, et de beaucoup, était tout aussi incontestablement en avant de la barbarie. Jugez-le de ce point de vue, et vous vous expliquerez sans la moindre peine ce qui autrement vous serait tout-à-fait inexplicable; je veux dire, comment un système si incapable de se maintenir désormais, a pu avoir dans le passé des racines aussi fortes; comment un système qui a si puissamment dominé dans le passé, peut voir le présent, et surtout l'avenir, lui échapper si complétement. Le christianisme, à ce qu'il paraît, étant donc trop haut pour que nos ancêtres y atteignissent du premier coup, chaque grande division des peuples a jeté, entre elle et ce même christianisme, comme une espèce de pont, lequel pont s'est naturellement composé de deux arches construites, tant bien que mal, l'une avec des matériaux tirés du christianisme, l'autre avec les vieux matériaux que chaque peuple avait sous la main. Il a été un temps où les catholiques les plus fervents s'appelaient *croisés*. Sans vouloir ici jouer sur les mots, je dirai que c'est peut-être l'expression

qui ait jamais été le mieux appliquée aux catholiques de toute classe. Ils sont chrétiens, si l'on veut, mais certainement chrétiens *croisés*, et non de pure race. En effet, pourquoi ont-ils ramené tant de matière dans un système spirituel par essence? Parce qu'ils portaient trop de matière avec eux pour comprendre ce caractère spirituel dans toute son étendue, dans toute sa spiritualité, et qu'il faut bien s'adresser aux sens quand on ne sait pas, ou qu'on ne sait qu'à demi s'adresser à l'âme. Pourquoi substituèrent-ils tant de petites idées et de petits détails aux principes généraux de l'Évangile ? Pourquoi, par exemple, leur invocation à la Vierge et aux saints (1) ? Parce qu'ils avaient des habitudes beaucoup trop étroites pour pouvoir se placer au point de vue véritablement chrétien. Avec la Vierge et les saints, et J.-C. encore au bout, ils arrivaient à Dieu dans le ciel comme à leurs rois sur la terre, par l'intermédiaire, d'abord, des vassaux de médiocre étage, lesquels vassaux avaient ce que n'avait pas le vulgaire, l'oreille des hauts barons. Rien ne manquera à l'échelle féodalo-ecclésiastique de l'époque; la féodalité étant alors dans toutes les têtes et dans les habitudes de tous, il faut s'attendre à la voir se produire partout. Encore une fois,

(1) Il ne faut pas demander : Pourquoi des saints? Par cela seul qu'ils en voulaient adorer, il est bien clair que les hommes du moyen-âge en devaient faire.

il n'y a là rien que je condamne ou que j'approuve en ce moment : je constate et j'explique, je ne fais pas autre chose. Le catholicisme s'est peint tout entier dans l'emprunt qu'il a fait de certains rites païens. La preuve qu'il n'a point voulu se paganiser par cet emprunt, c'est qu'il a donné, tant qu'il a pu, un sens chrétien aux rites qu'il empruntait ; mais la preuve qu'il pouvait tout aussi peu s'élever au christianisme pur, c'est qu'il a emprunté au paganisme. Qu'il n'ait pas emprunté les idées païennes comme païennes, cela ne peut donc faire l'objet d'un doute ; mais enfin il n'est pas douteux non plus qu'il les a empruntées ; et s'il l'a fait, c'est qu'elles étaient mieux à sa taille, à son niveau, qu'elles lui allaient mieux. Le catholicisme, c'est David rejetant l'épée de Saül qui l'embarrasse, pour combattre avec une simple fronde sur laquelle il compte davantage, parce qu'il la manie mieux pour le moment.

M. de L. — Quand cela serait, serait-ce donc si mal ?

Ith. — C'est là, en effet, que sont tous les avantages du catholicisme dans le passé ; mais là aussi se trouvent tous ses inconvénients actuels. Lui non plus n'a voulu ou n'a pu se servir que d'une fronde, et, quoique si faiblement armé, il ne s'en est pas mal tiré avec le Goliath de la barbarie : son tort, son grand tort est de croire

qu'il s'en tirera de même avec le géant de la civilisation. Mille idées circulent aujourd'hui qui ne sortent pas du christianisme, et qui dépassent le catholicisme de mille lieues. Autre chose est une époque où l'Evangile n'était pas connu du tout, autre chose une époque où il parle tellement à toutes les intelligences qu'il se produit partout et sous toutes les formes, passant tour à tour dans la philosophie, dans la politique et la législation. On conçoit qu'à la première de ces époques, le catholicisme, avec le peu qu'il avait pris de cet Evangile, conservât encore beaucoup de supériorité, comme on conçoit que cette même provision soit plus qu'insuffisante à la seconde. Luther et Calvin n'ont plus rien à demander à la France politique; Louis XIV, cette personnification si achevée du roi-pape, ne viendra plus nous dire que l'état c'est lui, que sa volonté doit nous servir de volonté; et quand on attachera chez nous autant d'importance à ses affaires de conscience qu'à ses affaires proprement dites ou à ses droits de citoyen, on s'en remettra à une autorité quelconque pour ses opinions religieuses, tout comme on s'en remettrait au gouvernement seul pour la confection des listes électorales, ou les dispositions du budget. La principale ressource qui reste aujourd'hui au catholicisme, c'est l'indifférence. Tant que personne ne se mettra ostensiblement à sa place, il sera censé l'occuper par

cela seul qu'il l'occupait autrefois. C'est le répit donné au malade, le temps de se reconnaître donné au mourant : droit qui est tout-à-fait dans la nature, et que je demanderais moi-même pour le catholicisme, s'il n'en avait déjà surabondamment joui. Voulez-vous une preuve de ce que j'avance ?

M. de L. — Si vous voulez me convaincre, il en faudrait bien au moins une.

Ith. — Je vous en citerais cinquante s'il le fallait : pour aujourd'hui, je me bornerai à un fait et à un homme qui comptent. Le premier cri de M. de Lamennais a été contre l'indifférence pour l'autorité : son dernier est tel, que lui, qui avait mis sur le compte de Calvin et de Luther toutes les révolutions politiques, va, en politique, jusqu'où ne fussent jamais allés ni Luther ni Calvin. Que si, malgré cela, M. de Lamennais veut toujours conserver l'autorité en matière de religion, c'est de sa part une inconséquence dont il est, je pense, et quelle que soit sa logique, un peu plus embarrassé que moi. Quoi qu'il en soit, voici une réflexion dont il est difficile de se défendre. Une chose pareille étant arrivée à l'homme qui a crié si fort contre l'indifférence, et contre la liberté comme y conduisant nécessairement, que n'arrivera-t-il pas aux indifférents eux-mêmes, si jamais ils cessent d'être indifférents ?

M. de L. — En résumé, Monsieur, que reprochez-vous donc au catholicisme?

Ith. — D'abord, de faire un anachronisme de quelques siècles, de parler de lisières quand tout le monde va tout seul, et de tutelle quand tout le monde va avoir atteint ses vingt et un ans. Je lui reproche ensuite d'avoir matérialisé le christianisme, qui est venu pour tout dématérialiser; et enfin je lui reproche d'avoir presque toujours mis de petits sentiments et d'étroites idées à la place des hautes pensées que le christianisme est venu nous apporter. Vous savez, Monsieur, qu'on lui a plus d'une fois reproché de tendre à resserrer l'intelligence, et vous n'ignorez pas non plus comment il s'est, ou ne s'est pas lavé de ce reproche. Mais un système qui tendrait réellement à resserrer l'intelligence ne pourrait tendre à développer les sentiments, et ceci deviendrait autrement grave, resserrer les sentiments ou pervertir étant à peu près tout un.

M. de L. — Plus ce que vous dites ici est grave, plus il demande à n'être pas avancé sans preuves : voudriez-vous en ajouter quelques-unes à celles que vous venez de nous donner?

Ith. — Le christianisme n'est pas venu substituer l'esprit à la lettre, à la matière, pour faire de la rédemption des hommes quelque chose de matériel : il pouvait donc tout aussi peu vouloir nous arrêter au fait matériel dans la cérémonie à

laquelle il a rattaché le souvenir de cette rédemption, dans l'eucharistie. C'est fort bien pour le christianisme, et pour ceux qui le comprennent; mais le moyen-âge n'en était pas là. Ne pouvant, faute de développement d'intelligence et de conscience individuelle, rattacher au pain et au vin de l'eucharistie un fait spirituel assez haut pour leur donner un caractère divin, et ne pouvant consentir non plus à ne voir en eux que des aliments ordinaires, parce qu'alors le caractère religieux de l'eucharistie lui eût échappé tout-à-fait, il chercha le divin là où il pouvait le saisir, dans la matière, et arriva ainsi tout naturellement à la transsubstantiation. Encore une fois, j'explique maintenant beaucoup plus que je ne juge, et je ne crois pas forcer mon explication. Ma conclusion le sera tout aussi peu. La voici : Le dogme de la transsubstantiation ne vient pas de l'Evangile, car il matérialise, tandis que l'Evangile est venu spiritualiser; l'esprit ne mène pas à la matière. Ce dogme vient du moyen-âge, parce que le moyen-âge était matériel.

Quand Moïse ne parle des sacrifices humains que pour les interdire, et qu'il annonce ainsi à ses Hébreux que Dieu ne veut plus de sang humain pour lui, c'est leur dire qu'ils doivent cesser d'en vouloir pour eux-mêmes. Quand, en diminuant le nombre des sacrifices d'animaux, et en y substituant des offrandes de fruits de la terre,

il leur annonce que Dieu veut pour lui moins du sang des animaux que par le passé, c'est leur dire qu'à l'avenir ils en doivent être plus économes pour leur propre compte. Et quand, après que la loi de Moïse aura porté son fruit, Jésus dira aux hommes que par son sacrifice tous les sacrifices anciens sont abolis, parce qu'ils n'étaient que l'emblème du sien, et que tout emblème est superflu lorsque la réalité est venue; quand il les avertira ainsi que Dieu ne veut plus pour lui de sang d'aucune espèce, ce sera leur enjoindre, à eux, d'en répandre tout le moins qu'ils pourront. A une époque où le sentiment religieux domine tout, cette conséquence est inévitable; et la douceur successivement introduite dans les dogmes devra passer successivement dans les moeurs. Pour abonder dans ce sens, saint Paul ne manquera pas de montrer comment le sacrifice de J.-C. diffère des anciens sacrifices hébreux, en ce que ceux-ci ne rachetant pas, ils devaient sans cesse être renouvelés, tandis que le sacrifice de J.-C. se trouvait dans le cas contraire (1). Saint Paul n'ignore pas que renouveler ce sacrifice serait revenir à l'habitude de verser du sang, et faire un pas en arrière vers l'ancienne férocité. Eh bien, cette théorie si belle, et aujourd'hui si simple, le moyen-âge ne la comprendra pas, il n'est pas à son niveau. De même qu'il lui faudra

(1) *Voy.* Épître de saint Paul aux Hébreux, chap. x.

la transsubstantiation pour parler à ses sens, de même il lui faudra la messe, le sacrifice de J.-C. quotidiennement renouvelé, pour parler efficacement à sa courte mémoire. Que dis-je, sacrifice quotidien? il lui faudra bien mieux que cela, il lui faudra ce sacrifice réitéré pour chaque circonstance un peu majeure, comme s'il s'agissait (je demande pardon de l'expression, ce n'est pas ma faute si elle est exacte) d'une lessive qui perd de son effet si elle passe sur trop de linge, et qui n'a plus la même propriété quand elle a servi déjà. La messe est donc exactement le contre-pied de la théorie chrétienne des sacrifices, comme la transsubstantiation est le contre-pied de la théorie chrétienne sur la nature de la rédemption. Considérées comme fruit du moyen-âge, la messe et la transsubstantiation se conçoivent à merveille : comme fruit de l'Évangile, je défie qui que ce soit de les concevoir.

La hiérarchie du catholicisme, sa confession, ses préceptes de détail ou cas de conscience, son tarif des conditions du salut, et jusqu'à son esprit persécuteur, ou plutôt tout ce qui le constitue catholicisme, nous mènerait à la même conclusion. Le moyen-âge ne pouvait guère être moyen-âge sans produire tout cela, pas plus que les temps modernes ne peuvent être les temps modernes sans s'en débarrasser.

M. de L. — Voyons.

Ith. — Quand la raison individuelle ne disait rien ou à peu près, on conçoit qu'un ecclésiastique appelé subalterne obéît passivement à un autre ecclésiastique appelé supérieur, comme un soldat obéit à son chef. Aujourd'hui ce joug commence à peser même au militaire, qui, lui du moins, n'est censé subir que la loi de la nécessité; et le prêtre, homme de conscience, et par conséquent d'individualité avant tout, pourrait longtemps le porter encore! Non, cela ne se peut pas. Ou ce qu'on lui prescrit lui paraîtra vrai, et il n'est pas besoin d'autorité pour le lui prescrire; ou ce sera le contraire qui aura lieu, et pour remplir ce qu'il regarde comme un devoir de conscience, pour se soumettre à l'autorité, il ne peut pas faire ce qui blesse sa conscience. Si, comme le dit Bossuet, il n'y a pas de droit qui aille contre le droit, il n'y a pas davantage de conscience qui puisse aller contre la conscience. Quant à la ressource de se boucher les yeux pour ne jamais voir autrement que l'autorité, c'est un expédient moins possible encore qu'il ne serait honorable. Le moyen de tenir les yeux constamment fermés, quand tout le monde les ouvre et vous les ouvre! Au moyen-âge, tout le monde les avait fermés à demi, et il n'en coûtait pas du tout de les maintenir dans un état qui était la condition commune; il suffisait de les y laisser. Aujourd'hui, il les y faudrait mettre, et ce sont

deux choses fort différentes que ces deux choses-là.

A quelques calculs, à quelques intrigues que la confession ait donné lieu plus tard, un des motifs qui l'amenèrent fut incontestablement le désir de faire faire aux individus quelque chose d'analogue à ce que doit faire, de lui-même, chacun de nous, un retour sur son passé, où il y a toujours plus ou moins à reprendre (1). Que, laissées à elles-mêmes, les consciences du moyen-âge fussent peu capables d'un semblable retour, nul doute, et voilà pourquoi je ne ferais au moyen-âge que la moitié d'un procès, si j'avais des procès à faire, pour avoir établi la confession. Mais poser la confession en principe, c'est poser en principe l'enfance à toujours de la conscience individuelle; et si c'est le moyen-âge, ce n'est certainement pas l'Évangile qui a pu faire cela. Autant il est ami des simples consultations, des

(1) Un ancien journal catholique, le *Correspondant*, expliquait un jour l'origine de la confession par cette circonstance, que l'habitude des confessions publiques dans la primitive église pour les grands pécheurs, ayant fini par blesser l'amour-propre sans bénéfice pour la conscience, l'église y substitua la confession particulière ou auriculaire (à l'oreille); et, des grands pécheurs, cette nouvelle habitude passa ensuite aux plus petits, si tant est qu'il y en ait de petits. A la bonne heure; mais c'est là ébranler la confession au lieu de la raffermir, car c'est prouver d'abord qu'elle n'est point d'institution directe; et si l'on disait qu'elle hérite de la valeur de l'institution qu'elle remplace, je demanderais si l'on n'a porté aucune atteinte à l'institution remplacée, en la déclarant susceptible de remplacement.

confidences réciproques qui, en provoquant la réflexion, peuvent aider la conscience, autant il est loin d'avoir voulu charger personne, les apôtres rarement exceptés, de la terrible responsabilité qu'assume sur lui celui qui prononce ce que Dieu seul peut prononcer en connaissance de cause, une absolution. S'il fut dit aux disciples immédiats de J.-C. que tout ce qu'ils délieraient sur la terre serait délié dans le ciel, *et vice versâ*, c'est, on en conviendra, que ces disciples se trouvaient dans un cas tout-à-fait spécial, qui les prémunissait contre toute déviation des principes de l'Évangile. Ceux qui prétendent au même privilége aujourd'hui, comment essaient-ils d'établir leurs titres? Par une descendance matérielle, puisqu'ils la veulent visible, et d'ailleurs fort sujette à discussion; par ce qu'ils appellent une succession non interrompue. Mais quand on vous accorderait cette succession, sera-t-elle plus interrompue que la descendance des Juifs de leur père Abraham? Pour savoir le cas qu'il faudrait faire de la vôtre, supposé que vous fussiez parvenus à l'établir, voyez donc le cas que J.-C. a fait de celle des Juifs, quand ils la lui ont alléguée. Hélas! c'est précisément la confiance qu'elle leur inspira qui les perdit, qui les fit exclure, eux, bien élus qu'ils avaient été. Et si vous voulez savoir le cas qu'on fait aujourd'hui de toutes ces légitimités, de toutes ces descendances maté-

rielles, voyez combien de gens, dans une circonstance critique, vont consulter les registres de naissance, pour savoir si un roi est ou non dans les conditions voulues par la charte qu'il a mission de faire exécuter. C'est donc le moyen-âge qui a voulu des confesseurs comme jadis les Hébreux voulurent des rois, pour suppléer à son incapacité ou à sa paresse; et la confession sauvera le catholicisme tout comme la royauté hébreue sauva le peuple hébreu. Autrefois, tout le monde prenait les confesseurs pour appui : qui peut dire aujourd'hui à combien de gens ils pèsent? Pour faire pardonner la confession, combien ne faut-il pas de tact à ceux à qui, dans le bon vieux temps, la confession eût tout fait pardonner? Quand il n'y aurait aucun abus du confessionnal à mettre à côté des services que le confessionnal a pu rendre, et malheureusement nous n'en sommes pas là, l'omnipotence du confesseur ne parviendrait pas plus à s'imposer que l'autocratie des rois, lors même que les rois ne feraient aucune faute. La question est beaucoup moins de savoir ce que peut être tel ou tel, que de savoir ce que nous sommes, nous, ou, si vous l'aimez mieux, ce pour quoi nous nous comptons; et, à raison ou à tort, nous nous estimons assez pour ne vouloir souffrir aucune volonté se mettre à la place de la nôtre. Cela, c'est un fait qui existe, et, de plus, un fait qu'on ne détruira pas. Pour arriver à son

infaillibilité, le clergé catholique devrait passer par-dessus deux faits dont un seul l'arrêterait, et de reste. Il devrait prouver d'abord, je ne dis pas qu'il ne peut pas se tromper, on sait qu'il prouve toujours cela à merveille, mais qu'en effet, dans la pratique, il ne s'est jamais trompé : il devrait prouver ensuite que nous nous trompons toujours, nous, quand nous jugeons sans lui, ou autrement que lui. A toutes les accusations contre la raison et la liberté, on peut malheureusement trop bien répondre par les abus du pouvoir. Nous avons tellement abusé de tout, que l'argument tiré de l'abus, s'il est seul, est désormais sans force.

Un certain motif fait encore supporter la confession, quand il s'agit de l'appliquer à d'autres, par ceux, quelquefois, qui la supportent le moins volontiers quand il s'agit de l'appliquer à eux. Jean-Jacques d'ailleurs, qui, en pareille matière, ne saurait être suspect de partialité, n'a-t-il pas dit : « Qui sait combien de restitutions la confession a fait faire ? » Et l'on conçoit que pour ceux qui tiennent avant tout à leurs coquilles, un pareil argument ne soit pas du tout sans valeur. Le malheur est que pour être exact il eût fallu ajouter, non pas assurément : « combien de larcins la confession a-t-elle directement fait commettre? » mais : « de combien a-t-elle été, aussi malgré elle qu'on voudra, la trop réelle occasion ? » Avec

la logique étroite entretenue par le catholicisme, qui est un système de peur beaucoup plus que de raison, et qui ne pouvait manquer de l'être, vu son origine, combien de fois la confession n'a-t-elle pas été considérée comme une ressource pour des péchés à commettre, au lieu de l'être seulement comme un remède aux péchés commis (1)? On a prétendu que le protestantisme était un système commode, parce qu'il avait supprimé la confession. Lequel, je vous prie, est le plus commode, du système qui vous impose l'obligation de toujours garder votre robe blanche, sous peine d'avoir à la porter sale et d'en subir les conséquences, ou de celui qui vous tient la lessive prête pour chaque fois qu'il vous arrivera de la salir? En vous amenant aux pieds du confesseur, on vous force de songer à votre faute, soit; mais, en vous donnant l'absolution, ce même confesseur n'a-t-il jamais (encore une fois, aussi involontairement que vous voudrez) empêché la même faute de vous peser sur le cœur aussi fortement ou aussi longtemps qu'il l'eût fallu? Qu'on ne m'op-

(1) Veut-on un autre exemple de l'inconvénient des petits moyens? On sait que le catholicisme a fixé à sept ans l'âge où l'individu est susceptible de pécher. Je tiens de personnes catholiques graves, qu'ayant lu cela avant sept ans accomplis, leur première idée d'enfant fut de se dépêcher bien vite de faire certaines choses assurément pas fort coupables, mais portées par le catholicisme sur le catalogue des péchés, avant que (suivant le catalogue) ce ne fussent des péchés pour elles.

pose pas ici la rédemption enseignée par l'Évangile. Il faut y être bien contraint, pour se résoudre à faire représenter Dieu par un homme (1) : terme moyen, vous êtes sûr d'avoir quatre-vingts pour cent de déchet au moins. D'ailleurs, nous pouvons répondre à tout par un fait : où les routes et les relations de toute sorte sont-elles plus sûres, dans les pays où se pratique le plus, ou bien dans ceux qui ont mis de côté la confession ?

Ce que je viens de dire de la confession, il faut le dire de ces longues catégories de péchés spéciaux, capitaux, véniels, etc., qu'a dressées le catholicisme. Personne n'ayant jamais mis dans un catalogue tous les cas possibles d'une spécialité quelconque, combien de fois est-il arrivé que tel a cru son compte fait avec Dieu, parce que ce compte était fait avec un certain catalogue, qui en eût jugé tout autrement s'il en eût jugé avec sa conscience, et qui en eût jugé avec sa conscience s'il eût eu son catalogue de moins? Jusqu'à quand refusera-t-on de comprendre que ce qui a pu aider les consciences du moyen-âge peut encore mieux entraver celles d'aujourd'hui, comme les lisières qui soutiennent

(1) Les Juifs suppliaient Moïse de se placer entre Dieu et eux, tant ils avaient peur de se trouver avec Dieu face à face, et Rousseau s'écriait : « Des hommes, toujours des hommes entre Dieu et moi ! » On est bien malheureux si l'on ne comprend pas combien de pareilles circonstances diffèrent les unes des autres.

un enfant ne seraient bonnes qu'à gêner un homme mûr et à fausser sa démarche? Moïse aussi avait des catégories, des catalogues arrêtés; et quand Jésus est venu y substituer le meilleur des casuistes, le cœur lui-même avec ce qu'il a de plus délicat et de plus profond, nous les avons vus rétablis par le moyen-âge. Comme je l'ai dit, le moyen-âge est donc un retour vers le passé, une position prise en arrière de l'Évangile. Ses catalogues de péchés en sont une preuve de plus (1).

Son tarif des conditions du salut ne diffère point proprement de ses catalogues de péchés. Les mêmes prescriptions à cause desquelles il vous condamne, si vous les violez, sont celles pour lesquelles il vous absout quand vous les avez remplies. Si j'en parle encore, ce n'est que pour indiquer de déplorables conséquences auxquelles ce déplorable système a donné lieu. Une fois la faute commise d'arrêter des formules, tout le reste était inévitable. En effet, fixer bien haut les conditions du salut eût été s'exposer à condamner plus de gens qu'on ne voulait, et les

(1) Si l'on répondait que la conscience individuelle ne fonctionnant guère mieux aujourd'hui qu'autrefois, le supplément dont elle a besoin doit toujours être le même, tant pis pour ceux qui répondraient ainsi. Comment, depuis des siècles que la conscience individuelle est dans vos mains pour la développer, elle en est toujours au même point? L'aveu est au moins ingénu, convenez-en.

arbitres de ces conditions tout les premiers peut-être ; les fixer trop bas eût été porter à la moralité humaine une atteinte qu'on ne voulait pas lui porter. On s'arrêta donc tout naturellement à un moyen terme, les hommes sont essentiellement juste-milieu ; mais, une fois ce chemin de juste-milieu pris, voilà ce qui en résultait. Peu de gens remplissaient tout juste les conditions voulues. Le grand nombre restait en arrière ; quelques-uns seulement les dépassaient ; et ce qui se faisait de plus que l'indispensable étant chose trop précieuse pour la laisser perdre, l'église ne pouvait manquer de s'en munir, pour le distribuer ensuite suivant les besoins. Le système des indulgences ne vient pas d'ailleurs, et n'est pas autre chose.

Ainsi donc, le bien fait par les uns compterait pour les autres, et Dieu nous prendrait comme des marchandises de qualités différentes ou même opposées, en bloc ! Doctrine fort édifiante, et, en tout cas, fort logique aujourd'hui. Et pour que les uns fassent aux autres cadeau de ce bien, il faut qu'ils l'aient de reste ! Doctrine qui, comme on voit, prouve une haute conception du devoir. Qui oserait dire qu'un père peut trop faire pour ses enfants, un enfant pour son père, un citoyen pour sa patrie ? La dignité humaine n'aurait-elle pas trop à souffrir d'une pareille théorie de nos sentiments moraux ? Eh bien, la même théorie

qu'on n'oserait appliquer à nos devoirs envers les hommes, qui, après tout, n'ont que des droits limités comme eux, on l'applique à nos devoirs envers l'Être infini par essence! Le moyen-âge l'a pu, parce qu'il n'est rien que ne puisse l'ignorance; mais, quant à l'Évangile, c'est exactement le contre-pied de cela qu'il a pris. Le moyen-âge a pu emprunter à la langue païenne le mot étroit et faux de *mérite* : s'il avait su lire l'Évangile, il y aurait trouvé que la reconnaissance doit tenir tant de place dans le cœur du chrétien, qu'il n'y en doit plus rester pour le calcul, pour le prétendu mérite, parce que nul ne peut se préoccuper de ce que, suivant lui, la justice de Dieu lui doit, qu'à condition d'oublier tout ce que la bonté de Dieu lui a donné à l'avance. Il y aurait trouvé que, quoi que nous fassions, nous sommes toujours des serviteurs inutiles, par la raison toute simple que, quoi que nous fassions, nous rendons toujours à Dieu beaucoup moins que nous n'en avons reçu (1).

Quant à l'esprit exclusif et persécuteur du catholicisme, il ne lui est point particulier, je le sais; il appartient à toute l'antiquité, moins l'Evangile. Sous ce rapport, comme sous les autres, avec le catholicisme c'est encore l'homme qui fait invasion, et pour le même motif. Parce

(1) Nous sommes toujours un sol *déboisé*.

que le fait spirituel et moral lui échappe (1), le fait matériel est tout pour lui ; et parce que le fait matériel est tout pour lui, il prend sa mesure en dehors de l'homme, au lieu de la prendre dans l'homme même. Sans doute ce n'est point pour blesser la conscience qu'il la blesse, c'est faute d'en tenir compte, comme il néglige d'en tenir compte faute de la bien apercevoir ; mais il ne la blesse pas moins, il ne la broie pas moins autant qu'il est en lui, aussitôt qu'elle réclame contre ce qu'il a, lui, fixé pour servir de règle. Ne la jugeant que sur les coups qu'elle lui porte, il ne la voit jamais que sous les traits de mauvaises passions. S'il avait fait de la vérité ce qu'en fait aujourd'hui la philosophie malgré ses anathèmes, une chose personnelle, subjective, relative aux différents dons que Dieu a mis en nous, il lui eût fallu borner son zèle à l'enseignement, et, pour le jugement à prononcer, s'en rapporter à Dieu seul ; mais alors il eût paru moins sûr de son fait, il eût moins imposé aux esprits ignorants du moyen-âge. Il fit donc de la vérité une chose objective, extérieure à nous, et se proclama lui-même comme la possédant immuable, tant pour la forme que pour le fond. Il s'en déclara l'interprète breveté, patenté, et fit mieux ou pis encore : en même temps qu'il déclarait tout autre que lui déchu à toujours

(1) Même quand il s'agissait de faits moraux, le moyen-âge ne sortait jamais de la lettre.

du droit d'y prétendre sans lui, il posa en principe l'impossibilité, pour lui, de ne pas toujours la reconnaître. On ne peut nier à ce système l'avantage d'être lié. Il l'était si bien, qu'il a, près de mille ans durant, tenu sous la main de ses représentants la plus grande partie de l'Europe (1). Mais enfin, l'Europe lui a échappé ou

(1) A l'heure qu'il est, nous avons en France des fabricants de *despotismo illustrado*, comme on dit à Madrid, des espèces d'*éleuthérophobes*, qui font en même temps et un bien mauvais compliment au catholicisme, et, pour leur propre compte, un fort sot calcul, car il n'y en a pas de plus sot que de trop compter sur la sottise publique. Qu'avec l'absence croissante de principes, la politique ait assez d'embarras pour commencer à douter un peu d'elle-même, cela se conçoit sans peine. Que des hommes sans principes religieux, en tout cas sans principes catholiques, et n'en voulant pas plus avoir pour eux qu'ils n'en ont; que des hommes aussi amoureux du pouvoir qu'ils le sont peu de la religion, qui se croient politiquement assez forts pour tenir sous leurs pieds le clergé, en même temps qu'ils croient celui-ci assez fort pour tenir sous les siens la masse du peuple qui ne leur inspire que du dédain, supposé qu'une portion quelconque du peuple leur inspire autre chose; que de tels hommes poussent au catholicisme, cela se conçoit si l'on ne songe qu'à leur profond égoïsme, mais non pas si on leur suppose le sens commun. Chaque chose ici-bas a sa condition, et la première condition du catholicisme est l'ignorance du peuple; la première condition pour se mettre ou demeurer en tutelle est de se sentir mineur. Qu'en France une partie du peuple en soit encore là, je l'admettrai si l'on veut, pourvu qu'on admette aussi que cette partie n'est pas seule; et que son seul principe, à elle, étant de ne point avoir de principe à elle, de toujours regarder de quel côté l'on va pour savoir de quel côté elle veut aller, il faut, ou que les hommes politiques fassent du catholicisme bien à plein, et je dirais que je les attends là si le ridicule ne les y attendait aussi; ou que par leur exemple tout puissant sur le peuple, par

lui échappe tous les jours; et, comme les sucs digestifs qui s'attaquent à l'estomac lui-même aussitôt qu'il n'y a plus, dans l'estomac, d'aliments auxquels ils puissent s'attaquer, le catholicisme commence à lier, à gêner ses représentants, plus fortement qu'il n'a jamais lié personne.

M. de L. — Comment donc?

Ith. — Que c'est, Monsieur, une chose commode que l'infaillibilité, quand tout le monde y croit, quand elle a pour résultat de faire que tout le monde en passe par ce que vous dites! Mais que cette même infaillibilité est triste quand vous êtes seul à y croire, quand elle vous ôte tout moyen de revenir d'une erreur, sans que vous ayez pour cela ni plus de crédit ni plus d'autorité! Le clergé qui, chez nous, s'est dit infaillible, est bien près d'en être là, et il peut lui arriver d'expier cruellement le privilége dont ses prédécesseurs ont voulu se faire une propriété inamovible. Toutes les opinions aujourd'hui insoutenables dont nous venons de nous entretenir, et tant d'autres dont le catholicisme abonde, ne seraient rien sans cette malheureuse infaillibilité qui sert

cela seul qu'ils sont aujourd'hui placés le plus haut, ils minent constamment ce même catholicisme qu'ils essaient d'appeler à leur secours. — D'un autre côté, quand le protestantisme comprendra-t-il assez bien qu'à découvert d'autorité comme il est, il n'a de vie possible que par la force des principes, et que partout où les principes manqueront il faut nécessairement qu'il soit maltraité?

si peu, et qui gène tant à l'heure qu'il est. Dans toute autre position, quoi de plus simple, je ne dis pas que de se rendre à l'évidence, mais que de ne pas se mettre dans le cas d'avoir en même temps contre soi l'évidence et l'opinion? Mais on a cédé à une tentation dont, au bon vieux temps, tout le monde était plus ou moins complice. On s'est dit en possession exclusive, en possession inaliénable de la vérité; et, pour avoir voulu ne pas pouvoir se tromper, alors même qu'on se trompait si fort, on est arrivé à ne pouvoir se dédire. Ce n'est pas tout-à-fait la même chose, vous le pensez bien. La position des laïques catholiques, qui ne sont attachés au système qu'autant qu'ils y croient, peut être équivoque, et elle l'est souvent de nos jours; mais, du moins, elle n'arrive jamais à un embarras extrême, parce que, dans ce cas, rien ne les empêcherait de prendre leur parti. Pour les ecclésiastiques, c'est tout différent, bien que ce ne dût pas être différent si nous n'admettons pas deux poids et deux mesures; et ce qu'il y a de singulier chez nous, c'est que l'opinion, qui se rit des prétentions à l'infaillibilité du clergé catholique, lui pardonnerait peut-être assez mal d'y renoncer. En général, nous sommes beaucoup moins frappés de la bonne foi que de l'inconséquence. L'homme qui ne quitte pas ce qu'il a pris, même quand ce qu'il a pris est l'erreur, nous impose toujours plus que celui

qui revient sur ses pas, même quand c'est pour rendre hommage à la vérité qu'il y revient; et cette disposition d'esprit est encore, chez les moins catholiques, un reste de catholicisme, je veux dire, de l'habitude si catholique de juger les choses par l'extérieur, par la forme, au lieu de les juger par le fond.

M. de L. — Quoique catholique, Monsieur, je vous sais gré de vos observations. Elles valent, je crois, la peine qu'on y songe, et la peine qu'on s'en entretienne, pourvu...

Ith. — Pourvu quoi?

M. de L. — Pourvu qu'on ne le fasse pas trop haut.

Ith. — Pourquoi, Monsieur, cette précaution restrictive?

M. de L. — Parce que, portées à trop d'oreilles, des discussions semblables pourraient provoquer de l'irritation.

Ith. — Je crois, Monsieur, que vos souvenirs vous trompent. On peut irriter des gens à qui l'on conteste une foi qu'ils ont; mais dans un siècle où l'on demande la raison de tout, comme le nôtre, qui ose encore accepter la responsabilité d'une foi quelconque, et la professer autrement que comme *y étant né?* Or, Monsieur, je ne dispute à personne qu'il soit né dans la religion dans laquelle il est né, et je dispute tout aussi peu à qui que ce soit le droit d'y demeurer tant que

bon lui semble. Je me permets seulement d'appeler l'attention de chacun sur ce que chacun peut faire, parce qu'il n'est de l'intérêt de personne que personne agisse au hasard. Le premier de mes besoins est de respecter la conscience partout où je la trouve, même quand la direction qu'elle prend me semble une déviation. Quant à cette déviation elle-même, c'est autre chose. Si elle est réelle, elle ne peut que nuire à tout le monde, et, pour ceux qui la croient réelle, c'est un devoir de la signaler. Rien n'est plus faux que la méthode, généralement adoptée, de s'imposer dans les formes, quand au fond l'on est si peu catholique, tant de réserve pour le catholicisme. Peu importe que ce soit peur ou dédain. Si c'est peur, pourquoi ne pas ajouter plus de foi à une chose assez forte encore pour faire peur, ou pourquoi avoir peur de ce à quoi l'on ne croit pas? Si c'est dédain, c'est un dédain fort déplacé. Dédaigner ce qu'on regarde en même temps et comme faux, et comme n'étant pas dépourvu d'influence! Cette influence n'est rien, disent les uns; elle pare à bien des inconvénients auxquels, sans elle, rien ne parerait, disent les autres. — Je vous demande pardon. Partant de ce point, et c'est mon hypothèse, que le système catholique est étroit, et faux par cela seul, vous arrivez tout droit à cette conséquence : qu'il doit révolter les fortes intelligences et arrêter le développement des intelli-

gences faibles ; et qu'en même temps qu'il fausse davantage plus d'un jugement déjà faux, il doit faire autant d'incrédules de la plupart des esprits éclairés. De cela il y aurait beaucoup trop de preuves à alléguer, et, ces preuves admises, ce sont des conséquences graves que les deux que je viens d'indiquer. Quoi qu'on dise, la superstition sert à peu de chose, et l'incrédulité n'est bonne à rien de bon. Or rien n'entretient mieux le doute religieux que les systèmes religieux arriérés : je pose donc une question de la dernière importance, quand j'examine si le catholicisme est arriéré ou non. Êtes-vous fatigué de l'incrédulité générale ? débarrassez-vous au plus vite de tout système arriéré, de quelque nom qu'on l'appelle. Les hommes légers auront une mauvaise excuse de moins, et les hommes bien disposés un obstacle de moins aussi pour arriver à croire. Tout le temps qu'ils passent à se défendre de la superstition, est perdu pour la recherche de la vérité. Êtes-vous embarrassé d'un système religieux quelconque, parce qu'il est arriéré ? gardez-vous de le combattre avec l'incrédulité toute seule ; c'est elle qui le rend encore supportable, car, à bien des égards, elle vaut moins que lui. Faites provision d'idées religieuses bien formulées, bien liées, vous n'aurez pas longtemps à vous inquiéter des systèmes arriérés, qui vous montrent eux-mêmes le défaut de leur cuirasse quand ils font si rare-

ment appel aux lumières, et si souvent aux préventions. Croyez que ce n'est pas volontiers que, aujourd'hui surtout, on accepte une semblable position, et qu'il faut se sentir bien menacé pour l'aller chercher de préférence.

M. de L. — Vous m'avez dit, ce me semble, que le catholicisme n'était que la féodalité transportée dans le domaine religieux : comment se fait-il alors que nous ayons encore la féodalité religieuse, quand nous nous sommes débarrassés de la féodalité politique?

Ith. — C'est que vous avez plus tôt fait de tirer de vos intérêts un système politique, que de tirer de votre conscience un système religieux. Cependant la position est trop fausse pour être tenable. Vous direz une bonne fois adieu au pape et à son pouvoir spirituel, ou vous reviendrez aux rois de droit divin et à leur pouvoir absolu; ces deux espèces de pouvoir sont comme le corps et l'ombre.

M. de L. — Je commence à croire que les questions religieuses nous donneront du mal encore une fois.

Ith. — Croyez bien qu'elles n'ont jamais cessé d'en donner, et que leur absence en prépare plus que n'en ont jamais produit les discussions les plus vives. Demandez aux hommes publics combien l'administration devient plus facile à mesure que nous nous renfermons davantage dans

le présent et dans les intérêts purement matériels. La question la moins embarrassante pour eux ne serait certainement pas celle-ci : Comment faire pour se passer absolument de religion, ou pour en avoir une qui soit l'objet d'une conviction réelle et universelle ?

ENTRETIEN V.

M. d'Olme. — Ithiel, vous nous avez dit hier que la question la moins embarrassante ne serait pas celle de savoir comment nous ferons, ou pour nous passer absolument de religion, ou pour y revenir absolument, pour en avoir une qui soit l'objet d'une conviction réelle et universelle. Que pensez-vous de la réponse qu'en ce moment les saint-simoniens essayent de faire à cette question embarrassante ?

Ith. — Si vous avez compris ce que je vous ai dit du catholicisme, vous aurez bientôt compris le saint-simonisme. De même que le catholicisme est le christianisme tombé dans la barbarie, dans la matière du moyen-âge, de même le saint-simonisme est la raison humaine tombée dans le matérialisme moderne. En ce sens, le saint-simonisme

remonte directement au catholicisme, et lui revient de plein droit. L'un est la matière se rattachant au christianisme, l'autre, la matière s'en détachant; mais c'est toujours la matière. Dans l'un comme dans l'autre, la matière gagne par son contact, soit avec la raison, soit avec le christianisme; mais la raison perd, dans l'un, par son contact avec la matière, comme le christianisme perd, dans l'autre, par ce même contact. Ce que le catholicisme est à la barbarie du moyen-âge, le saint-simonisme l'est au dix-huitième siècle, il vaut incontestablement mieux; mais aussi, ce que le catholicisme est au christianisme, à l'Évangile, le saint-simonisme l'est aux données de la conscience : il s'en faut de tant qu'il y atteigne que, même chez nous où la conscience ne joue qu'un médiocre rôle, on ne le lui pardonnera pas. Le saint-simonisme a pris une partie de la conscience, comme le catholicisme a pris une partie de l'Évangile. Il en a pris, si l'on veut, tout ce qu'il en pouvait prendre; mais, comme le catholicisme, il s'est beaucoup moins inquiété d'approfondir ce qu'il lui en restait à comprendre, que d'aviser au moyen de s'en passer. Pour lui comme pour le catholicisme, le fait intérieur et moral, ou n'a rien été, ou n'a été que fort secondaire. Sa conscience lui a dit assez peu pour qu'il n'attendît pas grand'chose de la conscience d'autrui; et il a chicané sur la liberté comme le catholi-

cisme l'anathématisait autrefois, comme il l'anathématise encore, et comme il ne peut que l'anathématiser tant qu'il durera, parce que, en tant qu'elle est la négation de l'autorité, la liberté est la négation du catholicisme. Il faut bien nier qui nous nie; la première condition de l'existence est là. Comme le catholicisme, le saint-simonisme est allé chercher le fait extérieur de l'autorité, faute de demander assez au fait intérieur de la conscience; et, comme le catholicisme, il a nié ensuite, il a combattu la conscience individuelle, parce qu'il avait posé en principe l'autorité. D'abord il n'a pas cru pouvoir compter sur la conscience, et plus tard il n'a pas voulu la compter. Le saint-simonisme serait donc mieux appelé catholicisme moderne (1); il essaie de prendre toutes les allures du catholicisme, et ne s'en cache pas. S'il ne réussit pas de nos jours comme le catholicisme au moyen-âge, c'est qu'il existe à cette heure un fait qui n'existait pas alors : l'individualité humaine, qui n'est pas l'individualisme, quoi qu'en disent les saint-simoniens; l'homme ayant conscience de ses droits parce qu'il a conscience de lui-même, et pouvant, et voulant, et devant désormais se passer de sa vieille tutelle, ou plutôt, ne pouvant pas y rentrer quand il le voudrait, pas plus qu'à vingt ans nous ne pouvons

(1) Substituez la *science* à la religion, l'école polytechnique au vatican, et vous avez le saint-simonisme.

prendre les allures d'un enfant de quatre. La dignité est le respect de soi-même. Si le respect d'autrui est la seule dignité possible pour l'enfance, pour cet âge où l'homme s'ignore et ne fait aucun retour sur lui, une conséquence rigoureuse de ce fait est le respect de soi-même, quand l'âge de la réflexion amène la conscience de soi; et, encore une fois, le respect de soi-même c'est la dignité, comme la dignité c'est l'individualité, la liberté. Ceux qui confondent toujours la liberté avec la licence, et l'individualité avec l'individualisme, ne font pas autre chose que montrer par là combien peu la dignité morale tient de place en eux (on en suppose davantage à autrui quand soi-même on en a beaucoup), et prouver qu'autant ils seraient excusables peut-être de réclamer une autorité pour s'y soumettre, eux, autant ils le sont peu quand ils la réclament pour l'exercer. Or le malheur veut que sur dix personnes qui réclament aujourd'hui l'autorité, il n'y en ait pas deux qui la réclament pour la subir, et pas une qui la réclamât, si cette autorité ne devait peser que sur elle. Quelle apparence, je vous le demande, qu'on apprenne la soumission aux autres quand, pour son propre compte, l'on se montre si friand du pouvoir! Quand on se donne comme capable de diriger tant de gens, comment ne pas les amener à croire que chacun est au moins capable de diriger son individu, moyen-

nant ou sans conseil? Et comment ne pas voir que la liberté n'étant que l'autorité considérée à son point de vue le plus restreint, n'étant que l'autorité de soi limitée à soi, le pouvoir devait nécessairement amener la liberté, de même qu'on arrive à faire marcher un enfant tout seul à force de le tenir par la main? Le saint-simonisme n'a pas plus voulu comprendre cela que le catholicisme; et, par le sort réservé à l'autorité saint-simonienne, vous pourrez juger quel sort aurait aujourd'hui l'autorité catholique, si elle avait à s'établir, tout comme, par le sort qu'elle aurait s'il lui fallait s'établir aujourd'hui, vous pouvez juger de celui qui l'attend.

Un des effets désastreux du catholicisme a été cette habitude, si générale, de ne voir dans la religion qu'une succursale de la police, ou, en termes moins crus mais non plus vrais, qu'un moyen de prévenir des désordres, ce qui équivaut à n'avoir pas de religion du tout. En évitant, autant qu'il a pu, de s'expliquer et d'entrer dans le fond des questions, soit pour être dispensé d'en chercher la solution, soit parce qu'il sentait qu'avec cette méthode son autorité disparaissait en devenant inutile, il a fait que les laïques, qui reçurent d'abord si aveuglément leurs croyances sur la foi de cette autorité, les ont rejetées tout aussi aveuglément dès qu'ils ont cessé de croire à l'autorité sur la foi de laquelle ils les avaient re-

ques. Au fond, ils n'avaient jamais cru qu'à l'autorité. Ils ne croyaient pas plus à leurs croyances, quand ils y croyaient, qu'ils ne le font aujourd'hui : tout au plus, comme dirait Helvétius, croyaient-ils y croire. Nous ne croyons jamais qu'en proportion de l'usage que nous faisons de nos moyens de croire, de nos facultés ; et les catholiques laïques n'avaient fait usage des leurs, souvent même assez peu, que dans les limites de la question d'autorité, le catholicisme leur faisant un crime de toute discussion qui dépassait ces limites, quand il ne leur en faisait pas un de toute discussion quelconque. Ils ont si longtemps subi cette interdiction, qu'aujourd'hui l'idée d'examiner ne leur vient même pas, à moins que ce ne soit dans un but hostile. Aussi qu'est-il arrivé? que, pour n'avoir pas voulu de l'examen de Luther, de l'examen qui a pour but d'arriver à croire, la France catholique a eu l'examen de Voltaire, qui n'a d'autre but réel que celui de détruire, et d'autre but apparent que celui de railler; elle est matérialiste au dix-neuvième siècle pour n'avoir pas voulu se faire protestante trois cents ans plus tôt. Pour y être tombée trois cents ans plus tard, l'autorité catholique n'y est pas moins tombée, tant sa chute y était inévitable (1) : seu-

(1) Quand vous retrancheriez aujourd'hui du protestantisme jusqu'au mot, le catholicisme n'en serait pas plus avancé, à moins qu'on ne supprimât toutes les sciences. Aucune ne se faisant d'après

lement, les croyances religieuses y sont tombées avec elle. Si cette solidarité malheureuse peut consoler quelqu'un, qu'il en jouisse; mais tous les hommes sensés la déploreront certainement, et le mot de Henri IV (1), qu'il soit réel ou prêté, aura besoin désormais, pour se faire excuser, de la supposition qu'au temps du bon Henri l'on était loin d'en prévoir toutes les conséquences. Puisque nous sommes sur l'article du saint-simonisme, savez-vous ce que me disait un jour, à ce propos, un saint-simonien?

M. d'Ol. — Quand vous nous l'aurez dit, nous le saurons.

Ith. — Suivant ce saint-simonien, si la France se fût faite protestante avec Henri IV, il serait arrivé en France ce qui est arrivé dans les pays protestants, que la constitution politique se fût considérablement adoucie. Or, dans ce cas, ajoutait-il, nous n'eussions eu ni 91 ni 93, parce que la mine n'eût pas été assez chargée pour qu'il y eût explosion. Nous gémirions donc encore, ajou-

le principe d'autorité, toutes portent un germe de liberté que toutes développent dans la proportion dans laquelle elles se développent elles-mêmes. C'est le peu de liberté scientifique que l'église laissa à l'esprit humain, qui amena la liberté religieuse ou le protestantisme; et, encore une fois, à moins de supprimer toutes nos sciences, et surtout notre méthode scientifique, que vous ne supprimerez pas, vous auriez dès demain un autre protestantisme si vous pouviez anéantir, aujourd'hui, le protestantisme aujourd'hui existant.

(1) *Paris vaut bien une messe.*

tait-il, sous les restes de féodalité qui pèsent si lourdement ailleurs, et dont notre terre, à nous, est à jamais purgée.

M. d'Ol. — Et que pensez-vous du raisonnement du saint-simonien?

Ith. — Qu'il serait excellent si tout était fini quand on a mis à terre les derniers restes de la féodalité; mais, de même que le catholicisme a eu plus tôt fait de ruiner indirectement et, je me hâte d'en convenir, très-involontairement les croyances religieuses, que de rétablir son autorité, de même la France a mieux su abattre la féodalité, que trouver un ressort moral qui la supplée. Tous les jours j'entends dire que nous sommes en avant de l'Angleterre, sans en être beaucoup plus persuadé. Si nous avons abattu ce qu'il lui reste à abattre, nous avons à relever ce qu'il ne lui reste qu'à maintenir. Nous sommes encore plus loin de ses convictions religieuses et morales que de ses restes de féodalité; et s'il est vrai qu'il en coûte moins de détruire que d'édifier, l'Angleterre peut avoir fini d'abattre sa féodalité beaucoup plus tôt que nous de revenir à des convictions sérieuses. Quoi qu'il en soit, bon nombre de catholiques laïques s'aperçoivent maintenant, à n'en pas douter, qu'entre leur église et eux il n'y a jamais eu proprement qu'une question, la question d'autorité; et comme pour eux cette question est décidée en sens inverse de

celui de leur église, tout ce qu'ils voient dans la religion, quand ils y voient quelque chose, ce sont les *effets* qu'elle est encore réputée produire, mais nullement ce qu'elle peut être en elle-même et considérée comme croyance, comme religion.

C'est de ce fait si désastreux qu'est né un autre fait non moins désastreux, s'il pouvait s'établir, je veux dire le saint-simonisme. Pour ne pas inviter à la superstition de la même manière que le catholicisme, et ne pas faire de l'athéisme à la manière du siècle dernier, il a fait de la religion la dérision la plus cruelle que l'on connût encore, en détruisant complétement la chose pendant qu'il conserve le nom. Nulle part peut-être il ne s'est mieux peint que dans cette circonstance. Quel travail, quelle torture d'esprit pour essayer de nager sans péril entre deux eaux, et de servir à la fois deux maîtres; pour faire du matérialisme avec les matérialistes jusqu'à l'apothéose de la matière, de la foi apparente avec les croyants jusqu'à emprunter leurs expressions sacramentelles, sauf, bien entendu, à les dépouiller de leur sens naturel, sans quoi les matérialistes auraient crié; et pour prendre ainsi, comme on l'avait annoncé dans un prophétique ordre du jour imité de celui de Bonaparte arrivant à l'armée d'Italie, tout le monde dans un vaste et commun filet! Pauvre filet! tout grandiose qu'on essaie de nous le faire, il se rompra bien vite, ou plu-

tôt il ne joindra jamais la moitié de ses mailles, et, comme tant d'autres choses de l'époque, quelque pressé qu'il soit de naître, il sera plus pressé encore de mourir. Quelques bouts détachés, voilà ce qui en restera, avec une tentative qui leur ressemble. Je n'ai, certes, nulle envie de mettre en doute la bonne foi des saint-simoniens; je sais trop que mieux on l'établira, plus on fera ressortir leur maladresse. A moins d'être aussi saint-simonien et aussi aveuglé qu'eux, comment concevoir qu'ils aient espéré se mettre dans les bonnes grâces des esprits forts sous prétexte qu'ils laissaient de côté le catholicisme, quand ils en conservaient ce qui blesse le plus aujourd'hui, l'autorité, et conserver celles des bigots en employant leurs termes sacramentels, quand ils mettaient à côté une définition telle que le matérialisme le plus décidé n'avait rien à y reprendre? Quel interminable conflit d'idées et de mots ne leur a-t-il pas fallu pour essayer de prouver à la fois, aux uns que leur religion était matérialiste, aux autres que leur matérialisme était religieux, et que l'autorité saint-simonienne, qui ne devait gêner en rien, était cependant absolue, pendant que la liberté saint-simonienne, qui devait être si docile, n'en était pas moins de la plus pure espèce de liberté? Eh bien, ces contradictions sans fin, peu concevables si on les considère en elles-mêmes, et beaucoup moins concevables encore

si l'on songe à la logique non vulgaire des chefs saint-simoniens, s'expliquent tout naturellement si l'on en demande la raison à la position de ces chefs, au lieu de la demander à leur logique. Ce sont des matérialistes à qui le matérialisme commence à peser : il est donc tout simple qu'ils le secouent un peu, et il est tout aussi simple qu'ils ne le secouent qu'un peu, qu'ils ne s'en défassent qu'en partie. Pour sortir du matérialisme, ils sentent qu'il faut nécessairement mettre le pied dans la religion et la morale : ils l'y mettront donc, mais comme des matérialistes. Ils y mettront le bout d'un pied, parce qu'il le faut; mais ils n'y mettront que le bout d'un pied, tant pour ne pas s'aliéner l'opinion à laquelle ils tiennent le plus, celle des matérialistes, que pour ne pas trop faire violence à leurs propres penchants, et peut-être aussi pour ne pas arriver, par un changement trop extrême, à faire suspecter leur sincérité. Ils auront donc le bout d'un pied dans la religion, ils en prononceront le mot, par conséquent ils resteront avec un pied et demi au moins dans le matérialisme; et le mot religion ne sera pas plus tôt échappé de leur bouche ou de leur plume, qu'il en recevra, comme correctif, une définition sur laquelle, assurément, il serait bien difficile de se tromper.

Pourquoi, par exemple, croyez-vous qu'ils iront chercher le mot *Dieu*, et qu'ils laisseront

de côté celui de *nature*? Parce que, toutes les fois que la société a été en progrès, elle s'est servie du premier, tandis qu'elle a pris le second à toutes ses époques de décadence. Dans l'histoire, l'usage général du mot *Dieu* répond constamment à un état social régulier, comme l'emploi du mot *nature* correspond à un état social qui se dissout. N'en demandez pas davantage aux saint-simoniens. Certes, ce fait méritait d'être noté, et les théologiens n'auraient pas dû laisser à d'autres l'honneur d'observations semblables ; mais ce fait n'est point pour cela un fait *à priori*, il a ailleurs qu'en lui sa raison d'existence. Quand est-ce que la société doit être en progrès? Quand les facultés humaines sont plus actives, et qu'il y a plus d'harmonie entre ces facultés. Lorsqu'elles se trouvent dans un état contraire, la société se trouve tout naturellement dans un état inverse de celui de progrès. Notez maintenant que ce que nous allons chercher, nous l'allons toujours chercher suivant le besoin que nous en avons, car nous ne l'allons chercher que pour lui, et que nos besoins sont toujours déterminés par l'état dans lequel nous sommes. Si donc, à certaines époques, les hommes vont chercher le mot *Dieu*, et, par lui, l'idée que ce mot représente, c'est qu'ils sont dans de certaines dispositions, comme ils sont dans des dispositions différentes quand ils vont chercher

le mot *nature*. Or nous venons de dire qu'ils vont chercher le mot *Dieu* quand la société est en progrès, et que la société est en progrès quand les facultés humaines sont plus actives et qu'il y a plus d'harmonie dans leur action, de même qu'ils vont chercher le mot *nature* dans le cas contraire. Ils vont donc chercher le mot *Dieu* quand leurs facultés sont plus actives et plus en harmonie entre elles, et le mot *nature* quand elles le sont moins. Le mot *Dieu*, ou l'idée qu'il exprime, correspond donc à une plus grande activité en nous, à une vie plus pleine, et il doit exprimer quelque chose de plus vivant. Le mot *nature*, au contraire, correspond à un affaissement moral et intellectuel en nous; il doit donc exprimer quelque chose de plus mort. Et en effet, qu'exprime-t-il, pour nous, autre chose que la matière et quelques forces aveugles, c'est-à-dire l'univers, moins ce qui le rend possible et ce qui en rend raison? Rien, assurément, n'est plus facile que d'expliquer ainsi le fait si justement noté par les saint-simoniens; mais entrer dans cette explication eût été tomber dans le domaine de la psychologie, par la psychologie dans la conscience individuelle, par la conscience individuelle dans la liberté; et tout incrédules, tout matérialistes qu'ils sont, les saint-simoniens demeurent encore beaucoup trop bons catholiques pour tomber dans une hérésie

pareille. Ils veulent trop de mal à la liberté pour lui faire cet honneur, et trop de bien à l'autorité pour lui porter cette atteinte.

Toujours fidèles, je ne dis pas au catholicisme, mais aux habitudes catholiques, les saint-simoniens se garderont donc bien de prendre pour principe souverain la conscience humaine ou la Bible. Ils n'ont guère vu l'une qu'à travers la matière vivante de l'école de médecine ou la matière morte de l'école polytechnique, et l'autre qu'à travers les quolibets de Voltaire ou les déclamations de Volney. Sans doute ils n'iront pas chercher, pour premier *criterium* de la vérité, l'église visible et matérielle de Bossuet; mais ils prendront quelque chose d'analogue et qui arrive au même résultat, en rejetant sur le second plan la conscience individuelle, moyen fort commode, comme on sait, de se débarrasser d'importunes vérifications. Le caractère divin invoqué par l'évêque de Meaux sera remplacé par le fait humain du progrès; et comme Bossuet ne vous laisse la liberté du raisonnement que pour chercher où est l'église, non pas sans doute dans le but de vous interdire absolument toute question ultérieure, Bossuet savait trop bien que cela ne se pouvait pas, mais afin que vous en passiez toujours par ce que dira l'église une fois trouvée, ou censée telle; de même, le saint-simonisme traite avec vous d'égal à égal (parce qu'au fait il n'y a

pas d'autre moyen d'entrer en affaire) tant qu'il s'agit de formuler la loi du progrès, non, lui non plus, pour vous fermer plus tard tout-à-fait la bouche, quelles qu'aient été leurs prétentions, les saint-simoniens n'étaient pas assez fous pour les porter jusque-là ; mais afin qu'à l'avenir l'autorité saint-simonienne tranche, pour vous, toutes les questions que n'éclairerait pas assez la science saint-simonienne. Des écrits de B. Constant, les saint-simoniens n'auront pas grand'chose à faire, ces écrits laissent trop de place au fait intérieur, à l'individualité ; B. Constant n'était pas protestant pour rien. Les Études historiques de M. de Châteaubriand leur iront mieux, parce que là il s'agit surtout des conséquences *politiques* du christianisme, de ces faits qui parlent aux sens et aux intérêts de tous ; et mieux encore leur ira le livre *du Pape* de M. de Maistre, quand il leur fournira l'occasion de dire que les papes n'ont jamais cessé d'être infaillibles, non pas en ce sens qu'ils ne se seraient jamais trompés, mais en ce sens que c'étaient toujours eux qui se trompaient le moins : proposition qui, quoique amendant singulièrement l'ancienne infaillibilité papale, n'en est pas plus vraie pour cela, mais qui a pour les saint-simoniens deux grands mérites : l'un, de les débarrasser des anciennes prétentions catholiques avec l'autorité d'un catholique non suspect ; l'autre, de mettre cette même autorité au service

de leur thèse favorite de la nécessité indispensable d'une autorité, bien que ce ne soit plus l'ancienne autorité catholique. C'est qu'au fait, ne voulant point se renfermer dans le domaine philosophique dont les éloignent tous leurs antécédents, et voulant encore moins se faire un drapeau de la Bible, qu'ils n'ont longtemps distinguée des autres livres que par l'obscurité qu'ils y trouvaient, ou l'absolu dédain qu'ils lui avaient voué ; ne voulant point de nos pouvoirs politiques équilibrés tant bien que mal, et voulant tout aussi peu une application radicale de la liberté qu'ils n'ont jamais comprise, jamais exposée du moins dans sa grandeur, comme acte de dignité, et dont ils n'ont jamais parlé que comme d'une affaire d'étroit individualisme, il ne leur reste guère qu'à se jeter dans le catholicisme pour essayer d'en rajeunir les formes, en même temps qu'ils en répudient, plus que jamais, le fond. Ils seront donc fort à l'aise avec les difficultés dogmatiques du catholicisme ; mais, de celles qui tiennent à la forme, particulièrement à la question d'autorité, ils n'en éviteront pas une seule.

De Bossuet passons à M. de Lamennais. Tous deux ont cela de commun, qu'ils se garderont bien d'émanciper la conscience individuelle. Mais, de même que Bossuet a quitté ceux qui plaçaient l'autorité et l'infaillibilité catholiques dans le pape seul, pour la mettre, lui, dans le pape *réuni* à

une partie du clergé, et faire ainsi du système catholique une espèce de régime constitutionnel, j'allais dire semi-protestant; de même M. de Lamennais quittera Bossuet et son autorité d'épiscopat ou de concile pour y substituer l'autorité du genre humain, et il fait beau voir Bossuet entre M. de Lamennais et M. de Maistre. Avec M. de Lamennais, la vérité des dogmes doit donc désormais découler tout entière de leur universalité d'admission, comme si cette universalité, même en la supposant telle qu'il la veut, n'avait pas besoin, pour en rendre raison, de la vérité des dogmes. Eh bien, les saint-simoniens aussi en appelleront à l'autorité du genre humain pour éviter cette ennuyeuse conscience individuelle, qui ne leur répugne pas moins qu'à Bossuet et M. de Lamennais. Seulement, ils évoqueront le passé pour en déduire un avenir qui lui soit supérieur, tandis que Bossuet et M. de Lamennais évoquent ce même passé pour demander un avenir qui lui ressemble. Il est bien entendu que je parle ici de M. de Lamennais défendant l'autorité de l'Eglise, non de M. de Lamennais publiciste républicain. Conçoit-on que le besoin d'unité, ou celui d'éviter des questions qu'on n'appelle oiseuses peut-être que parce qu'elles sont importunes, fasse tomber dans un cercle vicieux aussi complet des gens dont la logique est d'ailleurs si peu à dédaigner? Si les seules vérités que nous devions reconnaître sont

celles qui ont été admises par le genre humain, c'est apparemment une vérité que vous énoncez quand vous posez ce principe. Est-ce le genre humain qui vous a enseigné celle-là? Si vous dites oui, à quoi bon tant de raisonnements pour prouver ce qui, selon vous, est un axiome? Si vous dites non, toutes les vérités à reconnaître par nous ne doivent donc point nécessairement avoir été reconnues par le genre humain; et la première à admettre, d'après vous, est précisément de celles que, d'après vous, il faut admettre sans s'informer si le genre humain les a ou non reconnues. Pourquoi la même logique que vous trouvez bonne pour en légitimer une, indépendamment de l'autorité du genre humain, ne vous paraît-elle plus bonne pour légitimer l'autre sans cette même autorité? La logique sans l'autorité du genre humain vaut ou ne vaut pas, arrangez-vous. Prenez-la ou la laissez, et ne la conduisez pas à l'autel pour lui envoyer aussitôt la lettre de divorce, sans que vous ayez à lui adresser, après, un seul reproche que vous n'eussiez tout aussi bien pu lui adresser avant. Autrement, l'infidélité viendra de vous, elle ne viendra pas d'elle; et tout ce qu'elle a de rigueur comme logique, devra s'appliquer à vous comme perfide ou inconséquent. Bossuet n'avait pas évité la contradiction de faire sanctionner la Bible par l'Eglise, après avoir été chercher la Bible pour sanctionner

les droits de l'Eglise. Etait-ce la peine de poser la question autrement que Bossuet pour faire absolument la même chose, pour éconduire la conscience individuelle au nom du genre humain, lorsque vous n'avez pu essayer d'établir l'autorité du genre humain qu'en faisant appel à la conscience individuelle; et les contradictions catholiques sont-elles aussi pour vous des choses qui doivent être réputées vraies, par cela seul qu'elles ont fait partie d'une croyance générale antérieure à vous? Ce n'est pas tout. Pourquoi vous et Bossuet faites-vous de l'hérésie en vous armant d'une lance orthodoxe? Celle d'Achille guérissait la plaie qu'elle avait faite; la vôtre, à vous, rouvre, et plus large, la plaie qu'elle prétend guérir. Comment n'avoir pas vu que faire passer l'autorité d'un individu à un corps, puis d'un corps plus ou moins restreint à l'espèce entière, c'était passer du pouvoir d'un seul à l'aristocratie, c'est-à-dire à la démocratie en petit, et de l'aristocratie à la démocratie pure, c'est-à-dire à la démocratie en grand? Comment n'avoir pas vu que c'est là émanciper la conscience individuelle au moment même où l'on dit ne pas vouloir qu'elle soit émancipée, au moment où l'on s'agite de toutes ses forces pour qu'elle ne le soit pas; et, pour ne pas suspecter la bonne foi d'hommes supérieurs, combien, quelquefois, ne leur faut-il pas supposer de préoccupations involontaires!

Les saint-simoniens n'ont été ni plus ni moins absurdes que Bossuet et M. de Lamennais, ils ne l'ont été que sur une plus grande échelle. Ils ne se sont point bornés à laisser le pape seul pour prendre le pape réuni aux conciles, ou à laisser le pape et les conciles pour reprendre le tout en compagnie du genre humain, donnant ou ne donnant pas son adhésion aux dogmes catholiques : ils ont laissé tout cela pour ne prendre que le genre humain marchant à l'association. Jusqu'ici cette association a été de plus en plus complète, je le veux bien ; mais si elle l'avait été de moins en moins, les saint-simoniens en concluraient-ils l'obligation, pour nous, de travailler à la rendre moins complète encore ? Ils le devraient, d'après le principe qui met en sous-ordre la conscience individuelle, et le seul moyen d'arriver à la conclusion contraire est de rendre à cette même conscience le rang qui lui appartient : si vous l'aimez mieux, c'est de ne pas la faire descendre du rang que vous commencez vous-même par lui assigner, quand, pour établir vos droits à l'autorité, vous commencez par vous adresser à elle. Pourquoi ne pas faire tout d'abord acte d'autorité si l'on est sûr de finir par là, et se mettre dans le cas de se donner nécessairement à soi-même un démenti, soit en passant par la liberté d'examen pour essayer d'arriver à l'autorité, soit en demandant l'autorité après avoir applaudi à la liberté d'examen et y

avoir appelé tout le monde? Il vous semblait, n'est-ce pas, que cette liberté, plus que satisfaite d'avoir mis de côté le pape et les conciles, devait se trouver trop heureuse d'abdiquer désormais entre vos mains? C'est votre amour de l'autorité, croyez-moi, ce n'est pas l'observation des faits qui vous a suggéré cette pensée. Puisque vous avez appelé à votre secours la liberté d'examen, comme l'empire romain appela les barbares, vous devez bien savoir, vous qui avez fait de l'histoire votre pierre angulaire, qu'il a fallu faire aux barbares une place dans l'empire romain, et que, depuis qu'ils y ont mis le pied, le principe qu'ils y ont apporté n'a pas cessé d'y acquérir toujours plus d'influence. C'était là un progrès à constater comme un autre, et surtout à apprécier, quand on se donne pour si bon historien.

M. d'Ol. — Mon plus proche voisin me demande si c'est là tout le saint-simonisme.

Ith. — Non sans doute, et je ne pense pas que personne ici en désire une critique détaillée. Il vous suffit des principaux points de ce système, de ceux qui en donnent la clef; et je vous en ai dit assez, tant pour le juger, si jamais il devenait pour vous l'objet d'une attention sérieuse, que pour vous montrer ses intimes et nombreux rapports avec le catholicisme, avec lequel, peut-être, vous lui en supposiez si peu. Le tort ou le malheur du catholicisme a été de ne pas entrer

à plein dans la Bible. Une fois ce premier fait accompli, il fallait s'attendre à tout le reste. Les petitesses de l'homme prenaient fatalement la place de la grandeur de Dieu, et l'on devait faire, à force, de la féodalité quand on croyait faire du christianisme, de la politique du moyen-âge quand on croyait faire de la religion. De ce premier fait en résultait nécessairement un second, la conscience humaine mise en sous-ordre tout aussi bien que la Bible, le son et l'écho n'étant pas plus inséparables que ces deux choses-là. De ce second fait en devait tout aussi nécessairement résulter un troisième, le caractère divin ne se présentant jamais que sous forme matérielle ou sous forme plus ou moins étroite, c'est-à-dire sous forme plus ou moins non divine; comme de ce troisième fait en devait résulter un quatrième, le malaise de l'intelligence aussitôt qu'elle aurait pris un certain essor, et de ce quatrième fait un cinquième, la révolte de l'intelligence, quand elle aurait dépassé les notions que le catholicisme avait données de Dieu et de ses actes. Le catholicisme fut donc étroit pour avoir trop peu tenu compte de la Bible : il fut dépassé parce qu'il fut étroit; et partout où on ne l'a pas laissé pour rentrer dans la Bible, on l'a laissé pour rester dans la matière, dont, au fond, le catholicisme n'est jamais sorti. Si maintenant vous joignez à la matérialité originelle du catholicisme un des

effets de son autorité, tant que cette autorité a pu se faire craindre, la concentration nécessaire, sur la matière, des méditations les plus fortes, parce que les esprits les plus éclairés étaient les moins capables de souscrire aux théories catholiques sur les rapports de l'homme à Dieu, vous vous expliquerez sans peine que le matérialisme actuel soit venu à la suite du catholicisme; que la conscience individuelle et la Bible aient également souffert, et du fait de l'existence du catholicisme, et de la part que le matérialisme peut avoir à sa chute, comme pour fournir une preuve de plus qu'on ne manque jamais de faire servir les clefs de la science à en exclure autrui, quand on ne s'en est pas servi pour y entrer, soi; et que, cependant, le matérialisme fatiguant à la longue, parce qu'il est faux et étroit, du sein même du matérialisme soit sorti un essaim d'hommes fort généreux pour des matérialistes, et que personne n'a accusés d'être sans valeur, lesquels hommes ont essayé chez nous un rôle analogue, d'abord, à celui des girondins, puis à celui du premier consul dans la république.

Ces hommes ont été frappés d'un fait qui ne prend plus guère la peine de se cacher, la désorganisation croissante de la société, s'opérant par la chute successive des principes qui l'avaient jusqu'ici maintenue, chute qui est tous les jours hâtée par le matérialisme, si ce n'est pas de lui

qu'est venu le premier coup qui la provoqua. C'est à ce titre que le matérialisme a encouru le blâme des saint-simoniens, non à titre de matérialisme. Comme doctrines, les doctrines ne sont rien pour eux; en les prenant à cet état, ils craindraient de faire de la psychologie, et de tomber ainsi dans la conscience individuelle. Les doctrines ne leur vont donc que suivant leurs résultats présumés ou réels, ce qu'ils appellent, eux, ne pas sortir des faits; et ce qui a radicalement vicié leur système. Ici encore une mauvaise habitude, beaucoup plus vieille qu'eux, les a abusés. Ils avaient tant de fois entendu dire, et, à leur début, ils avaient tant de fois répété que la morale n'a de valeur que comme sanction ou complément de la politique, après avoir entendu dire que la religion ne valait que comme moyen de sanctionner la morale, sans jamais se demander si raisonner ainsi n'était point faire sanctionner la religion par la morale après avoir fait sanctionner la morale par la politique, qu'ils ont voulu, pour ne demeurer en reste avec personne apparemment, répéter ce cercle vicieux des esprits forts, comme ils avaient répété celui des docteurs catholiques. Pour eux il n'y aura proprement qu'un fait, l'association, ou, comme ils l'entendent, la politique s'adjugeant un droit universel de direction et de contrôle. Tout le fond du saint-simonisme est là; le reste n'y viendra qu'en rang plus

ou moins secondaire, et comme moyen. Vous avez déjà vu que si les saint-simoniens vont chercher le mot *Dieu*, c'est pour l'association : quand il s'agira de fixer le sens de ce mot, ce sera l'association encore qui sera consultée. Que le vulgaire prenne ce mot au sérieux, c'est son affaire à lui, vulgaire : l'affaire des saint-simoniens proprement dits, des vrais initiés de la secte, c'est que tout le monde vienne à l'association. Pourvu que la société s'organise, Dieu et l'univers seront toujours assez bien conçus, et l'esprit humain en saura toujours assez sur lui-même. L'association est le premier mot du saint-simonisme : si vous demandez son dernier mot, c'est encore l'association.

M. d'Ol. — Cependant les saint-simoniens passent pour panthéistes.

Ith. — Je vous répète que, comme doctrine, considéré en lui-même, le panthéisme leur est tout aussi indifférent qu'une doctrine quelconque. Ce qu'ils veulent, c'est l'association; et pour que vous ne vous ne trompiez pas sur le caractère de l'association qu'ils veulent, ils vous diront sans détour que c'est une association *pour l'exploitation de la terre*. La religion, ou, comme on l'a dit plus exactement, la *religation* saint-simonienne est donc tout bonnement une compagnie industrielle, revêtue d'un nom propre à jeter un peu de poudre aux yeux du vulgaire : dans son

intérêt présumé, je le veux, dans l'intérêt présumé de l'association où l'on veut qu'il entre; mais enfin, d'un nom pour le moment à sens équivoque, et choisi précisément à cause de cela. Quand les saint-simoniens admettront une vie future, ce qui, à la manière dont ils l'admettront, ne les engagera pas beaucoup, puisque leur vie future revient à proclamer l'éternité du monde actuel; quand, pour conserver le souvenir dans cette vie future, système plus que sujet à discussion dans la théorie saint-simonienne de l'immortalité, ils reconnaîtront la personnalité humaine; en un mot, quand ils admettront ou qu'ils rejetteront un dogme quelconque, ne leur demandez pas pourquoi, demandez cela à l'association. Encore une fois, l'association est l'*alpha* et l'*oméga* saint-simoniens, et en cela les saint-simoniens ont encore fait acte de catholicisme. L'association, au fond, c'est l'unité; et comme le catholicisme sacrifie tout à l'unité, le saint-simonisme sacrifie tout à l'association. En général, le catholicisme est vide de croyances réelles, parce qu'avec lui l'autorité faisant tout, le raisonnement particulier ne fait rien, et que là où le raisonnement particulier ne fait rien aujourd'hui, il peut y avoir superstition tant qu'on voudra, mais non pas croyance. Le saint-simonisme manque aussi, et absolument, de croyances proprement dites, parce qu'avec lui il ne s'agit nullement de

savoir si tel dogme est ou n'est pas vrai en lui-même, s'il est ou non d'accord avec les données de la conscience, de la raison, mais de savoir à quel résultat politique, matériel, il conduit; et comme toute la foi catholique se résout dans la foi à l'unité, par le moyen de l'autorité, toute la foi saint-simonienne se résout dans la foi à l'association, par le même moyen. Quand je dis foi à l'association, n'oubliez pas la distinction saint-simonienne : *association pour l'exploitation de la terre.*

En résumé :

Il y a toujours en nous un besoin qui domine les autres, et auquel tous les autres sont par nous subordonnés. Pour le catholicisme, le besoin dominant fut le besoin d'unité joint à celui de matérialiser, ce dernier arrivant faute, par les hommes de l'époque, de saisir assez bien les choses sous forme spirituelle et morale : pour le saint-simonisme, c'est un besoin absolument analogue, seulement se produisant au dix-neuvième siècle, au lieu de se produire un millier d'ans plus tôt. Le saint-simonisme est donc, au matérialisme moderne, ce que le catholicisme fut au matérialisme ancien, un indice de transition de ce matérialisme à autre chose; tenant assez au matérialisme pour méconnaître et fausser, autant qu'il est en lui, cette autre chose, mais non pas assez pour ne pas préparer la ruine du matérialisme

lui-même en faisant ressortir, par son alliance forcée avec un nouveau principe, une partie de ce que le matérialisme a de faux. C'est par ce rapprochement que j'ai commencé mon exposition très-abrégée du saint-simonisme, et c'est par lui encore que je la finis. Je ne pouvais, moi non plus, manquer d'avoir mon *alpha* et mon *oméga* identiques quand j'avais à noter ceux du catholicisme ancien et du catholicisme moderne, du catholicisme proprement dit et du catholicisme saint-simonien.

ENTRETIEN VI.

M. d'Olme. — Ithiel, vous avez mis de côté l'indifférence avec M. de Lézin, la politique exclusive avec M. d'Astye, l'infaillibilité catholique avec M. de Lisfal, et enfin le saint-simonisme. M. Wilbrod me demande si vous entendez y mettre le protestantisme aussi.

Ith. — Moi? je n'ai rien mis de côté. J'y laisse seulement ce qui s'y met, et j'ai tâché de vous montrer comment les choses dont nous nous sommes entretenus s'y étaient mises.

M. Wilbrod. — Je tiens peu aux mots; mais, pour éviter tout malentendu, je vous prierai de nous dire si le protestantisme aussi s'est mis de côté.

Ith. — Oui et non.

M. Wilb. — Comment?

ITH. — Je sais ce qu'il en coûte pour s'être arrêté au protestantisme de fait, à celui qu'on m'avait enseigné du moins. Il n'y a pas longtemps que je suis réconcilié avec le fond de ses croyances, si tant est que je le sois avec toutes ; et cependant nul ne s'y était attaché de meilleur cœur que moi.

M. WILB. — Ceci a besoin d'une double explication.

ITH. — Pourquoi double ?

M. WILB. — Parce qu'il n'est personne ici qui ne soit désireux de connaître et les motifs du jugement que vous portez sur le protestantisme, et l'histoire des changements que vous venez de dire s'être opérés en vous.

ITH. — Mon histoire personnelle est fort simple. J'ai pris d'abord le protestantisme comme on me l'avait donné ; j'y ai cru d'instinct, de cœur, apparemment parce que ses croyances sont faites pour le cœur et l'instinct de l'homme. Autant que j'en puis juger aujourd'hui, j'y eusse également cru par raisonnement si on me l'eût présenté sous cette forme ; mais vous savez que nos théologiens n'aiment pas à nous donner tant de peine, surtout quand ils s'épargnent à eux-mêmes toute celle qu'ils ne nous donnent pas. Ils ne songent pas qu'autant ils ont de plaisir à passer à côté d'une difficulté qui les embarrasse, parce que leur métier, à eux, est d'en rendre raison, autant nous sommes enclins à nous arrêter devant,

parce qu'elle nous donne le droit d'y demander une réponse. Le travail qu'ils ne font pas pour nous, nous sommes obligés de le faire si nous ne voulons pas mettre de côté toute espèce de convictions; et comment notre inexpérience ne succomberait-elle pas dans la lutte si inégale que nous avons alors à soutenir contre la science et la logique, quelquefois contre le génie des incrédules de tous les temps?

M. Wilb. — Ainsi vous avez, vous aussi, tâté du doute?

Ith. — Qui l'évite, par le temps qui court? C'est le choléra moral de l'époque, et tout le monde en est plus ou moins travaillé, bien que tout le monde n'y succombe pas.

M. Wilb. — Comment en êtes-vous revenu?

Ith. — Comme on revient de tout peut-être, par la fatigue qu'il m'a causé.

M. d'Ol. — Mais encore, il ne suffit pas d'être fatigué du doute pour ne plus douter. Cesser de douter c'est commencer à croire, et nous savons que vous n'êtes pas homme à vous rendre sans motifs.

Ith. — Quand le doute fait trop de mal, on cherche des motifs pour croire, et ces motifs viennent quand on les cherche bien, ou qu'on les cherche avec bonheur.

M. Wilb. — Qui vous a servi de point de départ pour vos recherches?

Ith. — Mes anciennes croyances, cette vieille Bible qui dit à mon cœur tant de choses qu'elle seule sait dire, et qui consolait encore Jean-Jacques quand tous les autres livres l'ennuyaient; cette Bible dont le langage est, pour moi, aux autres langages, ce qu'est, pour l'enfant, la voix de sa mère à toutes les autres voix.

M. Wilb. — Puisque ce langage est si doux, pourquoi ne vous a-t-il pas toujours retenu?

Ith.—Parce qu'il s'est fait tant de bruit autour de moi, que j'y ai pris part sans m'en douter. Vous savez bien que quand l'âge en est venu, la douce voix d'une mère n'empêche pas de courir aux armes?

M. Wilb. — Mais quand la lutte est finie, on dépose les armes, et l'on redevient fils, frère, etc., comme auparavant.

Ith. — Comme auparavant, Monsieur, non. Il y a toujours du soldat dans le soldat, dans le bon, j'entends; et puis, quand est-ce que la lutte intellectuelle est jamais finie?

M. Wilb. — Cependant la Bible vous invite à la paix, et la paix ne va pas avec la lutte, avec les armes.

Ith. — Ce qui n'empêche pas que les armes et la lutte ne soient souvent la condition de la paix.

M. Wilb. — Croyez-moi, votre éducation religieuse avait été mieux faite que vous ne le supposez, revenez à votre premier instinct. Jusqu'ici la logique ne vous a rien fait découvrir de nou-

veau ; elle ne vous servira pas mieux dans la suite, et le plaisir de *savoir* ce que vous aviez *cru* vaut-il la moitié de la peine qu'il faut se donner pour savoir ?

Ith. — Il le vaut pour ceux qui se donnent cette peine, sans quoi ils ne se la donneraient pas.

M. Wilb. — Tout plaisir est relatif à un besoin, et le besoin n'est besoin que pour celui qui l'éprouve, souvent que pour celui qui se le donne.

Ith. — Sans doute ; mais que diriez-vous de quelqu'un qui prétendrait que le plaisir de vivre ne vaut pas la peine qu'on se donne pour avoir du pain ? Parce que le raisonnement vous est peu nécessaire, vous en concluez que je me donne beaucoup plus de peine qu'il ne faut ; et moi, Monsieur, si vous me le permettiez, du peu d'usage que vous faites du raisonnement je conclurais l'absence relative, chez vous, d'un besoin de premier ordre.

M. Wilb. — La foi peut montrer ses œuvres ; le raisonnement, jusqu'ici du moins, n'a fait que détruire et ruiner.

Ith. — Apparemment ce qu'il a renversé n'était pas bien solide, et puisqu'il était si peu solide, il est bon que le raisonnement l'ait renversé. Le raisonnement qui rend plus rudes les conditions de la foi, rend, par cela seul, cette foi

plus puissante en la forçant d'aller chercher son objet plus haut; et les œuvres que la foi produit étant nécessairement proportionnées à sa puissance, on peut dire, en un sens, que ce que vous appelez les œuvres de la foi s'appellerait tout aussi bien les œuvres du raisonnement.

M. Wilb. — D'après mon canon, voici tout au moins une grosse hérésie.

Ith. — Comme, d'après cette hérésie, il y aurait lieu de revoir votre canon.

M. de Prépoy. — Pourvu que Monsieur ne pousse pas trop loin son principe, je ne vois pas quelle hérésie on lui pourrait reprocher.

Ith. — Qu'entendez-vous, Monsieur, par pousser trop loin un principe? Un principe ne s'étend proprement ni ne se resserre. Il est ce qu'il est, et il porte ses conséquences tout aussi naturellement, tout aussi fatalement qu'un arbre porte ses fruits.

M. de Pr. — J'entends, Monsieur, que Dieu n'a point voulu nous astreindre à chercher la raison de tout, mais que s'il nous a doués de raison, c'est pour nous avertir de n'admettre que des croyances raisonnables.

Ith. — Ainsi, Monsieur, vous regardez Dieu comme fort coulant sur la quantité, et difficile seulement sur la qualité, ou plutôt sur une certaine qualité?

M. de Pr. — Je crois que Dieu n'exige de

nous rien que de simple, cela étant indispensable pour les ignorants, et qu'il n'a eu nul dessein de nous imposer des conditions qu'il savait ne pouvoir être remplies.

ITH. — Messieurs, je vois que vous représentez ces deux grandes divisions du protestantisme dans lesquelles je vous féliciterais de vous loger, si j'y pouvais demeurer moi-même; mais je cesserais dès aujourd'hui, et tout de bon, d'être protestant, si je ne pouvais l'être que comme l'un ou l'autre de vous.

M. WILB. — Pour mon compte, j'ignore et veux ignorer ce que c'est que toutes ces divisions dont j'entends parler, et je ne me reconnais engagé dans aucune. Je suis protestant, ou plutôt chrétien évangélique de mon mieux et à ma manière, je ne connais que cela.

M. DE PR. — J'en dis autant.

ITH. — Je conçois, Messieurs, qu'un classement trop spécial vous fasse peur; mais alors veuillez me dire si je dois m'occuper de vos opinions particulières, ou bien du protestantisme en général.

M. D'OL. — Parlez du protestantisme en général.

ITH. — Du protestantisme de fait, ou du principe du protestantisme?

M. D'OL. —Du protestantisme de fait, d'abord.

ITH. —Mais, alors, il me faut revenir sur les

deux grandes divisions dont ces messieurs ne veulent pas entendre parler.

M. de Pr. — Nous ne voulons pas entendre dire qu'on nous y enrégimente; mais nous ne répugnons nullement à entendre parler des divisions du protestantisme, s'il y en a.

Ith. — Deux principes se disputent le monde, disait un jour à la tribune le général Foy : le pouvoir et la liberté. — En physique on appelle cela des forces, et l'on en a deux aussi : une force centripète et une force centrifuge. L'harmonie de ces deux forces fait la stabilité du monde, ainsi que sa beauté. Dans le monde moral, elles fonctionnent moins bien, ou leurs aberrations nous sont beaucoup plus sensibles; et depuis bien longtemps déjà l'humanité souffre de leur lutte, sans que la guerre entre elles paraisse près de finir. Comme toutes les guerres, celle-ci a commencé par ce à quoi l'on attachait le plus de prix, et autrefois c'étaient les opinions religieuses. Puis, comme nous attachons toujours moins de prix à ce que nous avons, par cela seul que nous l'avons; comme la privation entre pour moitié au moins dans notre appréciation même de ce qui vaut le plus, notre ardeur s'est tournée vers les conquêtes politiques, terrain sur lequel elle commence à s'amortir également pour se tourner Dieu seul sait où, car notre feu aussi est un feu qui ne s'éteint pas. Les théories sur l'équilibre

des pouvoirs ne sont guère moins usées que les plus vieilles controverses. Si elles ne se traduisaient en cette espèce de faits qu'on ne saisit jamais mieux qu'aux époques de matérialisme, en acquittement et en perception d'impôts, notre dix-neuvième siècle s'inquiéterait tout aussi peu de savoir si la chambre des pairs émane du roi, et la chambre des députés du peuple, qu'il s'inquiète de savoir si le Saint-Esprit procède du Père par le Fils, ou s'il en descend, comme lui, directement. Celui qui a dit : *Les dieux s'en vont*, pouvait donc ajouter en toute sécurité : *Avec les dieux s'en vont les théories*. Et combien de choses s'en vont avec les théories et les dieux ! Mais si toutes les théories s'en vont, nous-mêmes où allons-nous ? Ou s'il faut toujours qu'il nous en reste une, comme dans notre constitutionnalité il faut toujours au moins un ministre, ne fût-ce que pour introduire légalement un nouveau cabinet, quelle est la théorie qui nous restera après toutes celles que nous avons perdues, ou que nous sommes en train de perdre ?

Quand on ne veut faire ni de l'indifférence religieuse absolue, ni de cette indifférence calculée qui consiste à mettre la police, la politique en lieu et place de la religion ; quand on ne veut faire ni de l'autorité peu raisonnée du catholicisme, ni de l'autorité scientifique saint-simonienne, que ferait-on ? Entre l'autorité et la

liberté il ne reste que rien, ou l'indifférence ; par conséquent, après l'autorité et l'indifférence il ne reste que la liberté. Quand on ne veut ni ne rien faire, ni faire de l'autorité, il faut donc faire de la liberté, sciemment ou à son insu. C'est un peu ce qui est arrivé aux premiers réformateurs. Luther avait, certes, assez d'énergie pour comprendre la liberté, et assez de dignité morale pour la soutenir. On se tromperait néanmoins si on le regardait comme un représentant absolu de la conscience individuelle, si l'on s'imaginait qu'il fût, il y a trois cents ans, ce que nous pouvons être, et ce qu'il serait lui-même aujourd'hui. Rien ne commence absolument comme il finit ; cela est vrai surtout des grandes entreprises. Mais, pour n'avoir pas compris l'indépendance de la pensée exactement comme Kant et Fichte, par exemple, Luther n'aurait pas plus à renier maintenant ces deux individualités germaniques, qu'il ne leur a pris envie à elles-mêmes de renier Luther : pour avoir des enfants qui l'ont dépassé (1), Luther n'en est pas moins le père de la liberté moderne. Entre les uns et les autres, l'identité ressort assez pour que la différence même n'y intervienne que comme une preuve de légitimité de plus.

(1) Ithiel ne parle ici que du principe de liberté. La suite prouvera qu'il n'entend nullement effacer le théologien devant le philosophe.

Luther n'est point du tout un zoophyte, c'est un être vivant bien caractérisé. Seulement, c'est un être vivant qui vient de naître, et qui se débarrasse comme il peut de ce que tout le monde apporte en naissant. Ce n'est pas lui qui méconnaît les lois de la nature; son premier soin, après être sorti du sein de sa mère, est de s'y rattacher pour vivre de son lait autant qu'il pourra : c'est cette mère devenue insensée, moitié par maladresse, moitié par égoïsme, qui ne veut reconnaître l'enfant qu'à condition qu'il rentrera dans son sein, c'est-à-dire qu'il demeurera toujours assez petit pour y toujours rester (car, pour elle, elle s'est déclarée immuable), c'est-à-dire, qu'à condition que l'enfant périra. Si elle n'a pas assez de raison pour accepter le cours naturel des choses, elle a assez d'instinct pour comprendre que l'enfant qui veut se borner aujourd'hui à s'attacher à son sein au lieu de s'y renfermer comme auparavant, voudra se borner plus tard à s'appuyer sur sa main au lieu de se laisser porter dans ses bras, et que, plus tard encore, il finira par marcher tout seul. Cela, elle ne le veut pas, et elle s'y opposera de toutes ses forces. Elle ne veut être mère qu'à condition de porter toujours, pour être sûre de toujours faire ce qu'elle voudra. Elle veut être mère, et elle ne le veut pas; elle veut ôter la vie après l'avoir donnée, car l'arrêter c'est l'ôter. Elle cessera donc d'être mère, puisqu'elle ne veut

plus l'être; et l'orphelin qu'elle maudit souffrira si peu de l'abandon où il va se trouver, même quand on y joindra la violence, qu'il grandira par suite de cette violence même, quand il aura pris Dieu pour égide, et son Evangile pour drapeau. Comme tous les enfants, il sera sevré un peu plus tôt qu'il ne l'aurait voulu; mais, comme à tous les enfants robustes, le sevrage lui sera salutaire, et, par lui, nous le deviendra à tous.

Le principe protestant posé par Luther est si haut, et, encore aujourd'hui, de maniement si peu facile, qu'il a donné lieu à deux grandes divisions dont chacune tend plus ou moins à le compromettre, en se donnant pour lui quand elle n'en est qu'une fraction. On a dit que le rationalisme et le mysticisme étaient partout. Si, comme je le pense, c'est là une incontestable vérité, je puis employer les mots de *rationalistes* et de *mystiques* sans que personne s'en offense.

M. Wilb. — Que voulez-vous désigner par ces deux mots?

Ith. — Deux sortes de gens pour qui je suis bien aise que la loi du talion n'existe plus, car sans cela tous seraient infailliblement pendus; les uns pour avoir étouffé le sentiment, les autres pour avoir étranglé la logique (1).

(1) Pour ceux à qui cette image ferait mieux comprendre la pensée d'Ithiel, on peut dire que le rationalisme et le mysticisme sont le mariage de raison et le mariage d'inclination de notre

M. DE PR. — Ces gens-là sont-ils donc des barbares?

ITH. — Mon Dieu, non. Ce sont tout simplement des esprits impatients ou paresseux, qui trouvent beaucoup plus commode de couper un noeud que de le défaire, et qui songent beaucoup plus à la conclusion qu'aux prémisses, parce que la conclusion c'est le terme, et qu'au terme on se repose ou l'on jouit. Il est tout simple que quand on a plus d'imagination que de logique, on laisse parfois la logique de côté, et que quand la proportion inverse existe, on s'aperçoive peu du défaut de profondeur d'un système; pourvu que la clarté s'y trouve, on ne va pas chercher plus loin. Mais ce qui est plus simple encore, c'est qu'aussi longtemps que le christianisme ne sera prêché que de l'une de ces manières ou de l'autre, ses effets soient de plus en plus restreints, en attendant qu'ils deviennent tout-à-fait nuls. Tant qu'un peu de sentiment religieux restera, le rationalisme par sa superficialité, et le mysticisme par ses oublis, se provoqueront, s'alimenteront l'un l'autre; et à force de se nourrir l'un l'autre, et l'un de l'autre, ils finiront bientôt par s'épuiser, s'ils sont seuls. Le mysticisme est une batterie établie sur un terrain miné; le rationalisme, une batterie dont chaque pièce n'a que demi-charge. On ne

époque, deux choses que, malheureusement, on a portées sur notre scène avec un égal succès.

déplorera jamais assez cette espèce de classicisme qui leur est commun, et qui consiste à toujours offrir une moitié de l'âme humaine en holocauste à l'autre moitié. Redoutez l'un pour ce qu'il veut, et l'autre pour ce qu'il ne veut pas. Redoutez celui-ci à cause de la résistance qu'il ne peut manquer de provoquer, pour peu qu'il prenne de consistance; redoutez celui-là pour l'accueil qu'il trouve encore en certains lieux en attendant qu'on s'en passe, si tant est qu'il faille beaucoup attendre pour cela (1).

M. DE PR. — Expliquez-vous plus au long sur ces deux divisions, que vous dites se trouver dans le protestantisme.

ITH. — Quand on a, pour l'enseigner, une chose comme la Bible, il faut la prendre ou avec la logique, si l'on craint surtout de passer pour absurde, ou avec son instinct moral, si l'on est plus avide de sentir que de raisonner. Dans le premier cas, pour ne rien laisser échapper de la Bible il faudrait être logiquement aussi profond

(1) Le méthodisme est une géométrie qui commence au carré de l'hypoténuse; notre rationalisme en est souvent une autre qui, sans aller aussi loin que le méthodisme, ne remonte pas plus que lui aux axiomes, de sorte que c'est une géométrie rognée par les deux bouts. Il y a plus, c'est que dans l'un comme dans l'autre il y a également rognure par les deux bouts, car si cela n'était pas, le méthodiste serait toujours un poëte élevé, et le rationaliste un profond psychologue. Or, la calomnie la plus osée ne se hasarderait jamais à dire cela.

qu'elle, et malheureusement c'est toujours par défaut de profondeur qu'on se pique *exclusivement* de clarté : dans le second, l'instinct manque rarement de s'égarer, parce qu'à l'époque où nous vivons, l'instinct pur n'est plus possible. Il faut maintenant raisonner pour se dispenser de raisonner; et ceux qui essaient de se renfermer dans la Bible pour éviter les écarts du raisonnement, font comme le soldat qui viendrait se jeter dans une place assiégée pour éviter de combattre. Il ne faudrait pas moins qu'il se battît; mais il se battrait comme se battent tous ceux qui ne songent qu'à s'en dispenser. Le rationalisme essaie de dire *comme il faut* ce qu'il dit. Système de forme, comme le siècle où nous vivons, il n'a comme lui qu'un défaut, qui est de laisser le cœur vide. Le mysticisme croit avoir tout fait quand il a dit *ce qu'il faut*, et il ne croit pas que, même après dix-huit cents ans d'existence, une forme puisse vieillir. Lui non plus n'a qu'un défaut, qui est de laisser l'intelligence aux prises avec une foule de difficultés. Le rationalisme a contre lui le cœur humain; le mysticisme, la raison humaine. Leur existence simultanée, qui, en un sens, s'explique par elle-même, n'en est pas moins une monstruosité, car elle fait deux parts du cœur de l'homme et de son esprit, elle sépare ce que Dieu a le plus intimement joint.

Le mysticisme donne moins à Dieu qu'il ne

retranche à l'homme. C'est là son défaut, et ce défaut est capital, surtout à notre époque. Toutes les fois qu'au lieu de nous faire sentir davantage la volonté de Dieu, l'on fera abstraction de la nôtre, on nous rebutera, et voilà tout. Le rationalisme donne moins à l'homme qu'il ne retranche à Dieu. Il semble que tous nos faiseurs de systèmes se soient donné le mot pour parodier celui de J.-C. : *Je ne suis pas venu abolir, mais accomplir*. Sous ce rapport, un certain avantage reste au mysticisme. Retranchement pour retranchement, le système qui retranche à l'homme l'emporte, sur celui qui retranche à Dieu, de toute la supériorité de Dieu sur l'homme. Tout faux qu'il est, le mysticisme a au moins un point de vue qui est vrai, celui qui fait dominer le particulier par le général : le rationalisme, au contraire, en faisant plus ressortir l'action de l'homme que celle de Dieu, l'action particulière que l'action générale, tombe dans la plus grande comme dans la plus funeste de toutes les absurdités. Le monde a pu vivre avec la fatalité ; il ne le pourrait pas avec l'athéisme. Or le méthodisme est un reste de fatalité, comme le système opposé (je parle du système de fait) est plus ou moins entaché d'athéisme.

Soyez comme des enfants, nous dit le mysticisme, laissez-vous, comme eux, conduire par la

sagesse éternelle (1).—Cela suppose que la sagesse éternelle ne veut que des enfants, et St Paul a formellement dit le contraire (2). Cette prédilection mal réfléchie pour le caractère de l'enfance, fait qu'on en prend les défauts aussi bien que les qualités. Exalté comme l'esprit de famille ou l'esprit national des anciens, notre mysticisme est souvent étroit comme lui, et a, comme lui, tous les caprices de l'enfance; comme les enfants et les premiers hommes, il est mal à l'aise, il a peur partout ailleurs que chez lui. En un sens, il ne sort pas de chez les péagers et les gens de mauvaise vie, puisque, suivant lui, toute vie humaine est mauvaise et tout homme péager; et, en un sens, il n'y met jamais les pieds, puisque,

(1) Il se fait ici le plus fâcheux quiproquo. Tout homme prendra les allures d'un enfant si vous le prenez lui-même où il faut, c'est-à dire, toujours au bout de ses propres forces; partout ailleurs, s'il essaie de ce rôle, il le jouera mal. Si le philosophe est un présomptueux qui se lance dans une entreprise où un poisson même se noierait; qui, par dédain pour les planches, se met en devoir de traverser la mer à la nage, le mystique est un nautonnier hydrophobe, qui prend une embarcation pour un bain. En mer, dit le philosophe, et pas de barque, pas d'appareil à traîner. — Noyez-vous donc, puisque vous en avez envie. — Toujours une planche, non pas seulement à côté de nous, dit le mystique, mais entre l'eau et nous. — Qu'on me trouve au monde une navigation possible avec ces conditions-là. Quelque peu nageurs qu'on dise les marins, il est impossible qu'ils n'aient jamais affaire à l'eau qu'avec des planches pour intermédiaire.

(2) 1re Cor. XIV. 11.

pour tout ce qui n'est pas lui, il n'a que des anathèmes. On peut le définir : l'extrême aristocratie dans l'extrême roture, ce qui ne serait rien, ou plutôt ce qui ne serait que bien s'il prenait chaque chose à son véritable niveau. Nos mystiques ne sont pas seulement des enfants, ce sont, en général, des enfants gâtés, qui ne savent plus que crier aussitôt qu'on les sort du giron de leur mère. Et pourtant la terre entière appartient au Seigneur. Il faudrait donc prendre garde de faire la guerre à Dieu tout en voulant le servir, et de lui donner l'exclusion en répudiant trop précipitamment une partie de son ouvrage.

En résumé, le mysticisme absorbe et se remplit, mais digère mal ; le rationalisme s'occupe si bien de trier ses aliments et de la manière de les dissoudre, de se les assimiler, que l'estomac lui reste vide. L'un meurt d'inanition ; l'indigestion travaille l'autre. L'un ne consulte que son appétit, l'autre en est toujours à consulter le médecin ; et les sentiments que peut entretenir notre rationalisme étant tout au plus, dans l'ordre religieux, ce que sont, dans l'ordre moral, ceux qu'un enfant trouvé puise dans un hospice, on peut dire que notre doctrine rationaliste est une doctrine bâtarde, qui nous abâtardirait nécessairement si elle parvenait jamais à régner seule, et nous mènerait tout droit... aux enfants trouvés, à l'hôpital. Le rationalisme croit avoir pourvu à

tout quand il s'est dit exempt d'obscurité. Hélas! c'est quand il se croit hors de l'eau qu'il se noie. Ici comme ailleurs, on perd en voulant sauver, et, chose singulière ! c'est quand notre rationalisme a allumé toutes ses chandelles que nous faisons de vains efforts pour y voir; il s'imagine les avoir multipliées parce qu'il les mouche sans cesse. Mais qu'importe que ce soit le mysticisme qui présente des objets sans lumière, ou le rationalisme qui présente quelques lumières sans objets à éclairer? Y verrons-nous plus dans un cas que dans l'autre?

M. de Pr. — Quelle pensez-vous que soit la force relative de ces deux partis, et les destinées respectives qui les attendent?

Ith. — Je crois, Monsieur, que cela dépendra un peu de la tournure que prendront les affaires politiques.

M. de Pr. — Pourquoi cela?

Ith. — Parce que de même que le fait politique a, chez nous, son représentant du pouvoir absolu dans l'ultracisme, et le fait religieux son représentant du même pouvoir dans le catholicisme, de même toutes les nuances du protestantisme se retrouvent dans le parti constitutionnel; et de même que les idées religieuses, quand elles ont dominé, n'ont point été sans influence sur les opinions politiques, de même les idées politiques, qui dominent aujourd'hui, influeront plus

ou moins, qu'on le veuille ou qu'on ne le veuille pas, sur la marche des opinions religieuses.

M. de Pr. — Quel rapport commun trouvez-vous maintenant aux unes et aux autres?

Ith. — C'est que si, dans l'ordre religieux comme dans l'ordre politique, nous avons des hommes à principes et des hommes de circonstance, des hommes d'affaires et des hommes de conviction, de moralité, quelque triste qu'il soit de le dire, dans l'un comme dans l'autre ordre la profondeur morale est souvent inverse de l'esprit libéral. On aurait beau vouloir se le dissimuler, la liberté française est une liberté à part; en fait d'obligations, il est beaucoup moins facile de distinguer ce qu'elle prend que d'apercevoir ce qu'elle laisse. Que cela tienne à la nature ou au climat, toujours est-il que le goût de la liberté nous vient beaucoup plus tôt que celui des conditions qui la rendent possible. Sans nul doute, cette précocité a son côté bon comme son mauvais. Je me borne ici à la constater.

M. d'Ol. — Puisqu'il y a, selon vous, tant d'analogie entre le protestantisme et notre parti libéral, qui vous empêche de présenter les deux choses de front? L'une ferait peut-être mieux comprendre l'autre.

Ith. — Rien; mais alors, pour plus d'exactitude, il me faudrait trois divisions au lieu de deux, et en un sens même quatre, nos philoso-

phes ne se distinguant du protestantisme que comme les républicains proprement dits se distinguent du parti libéral ; nos doctrinaires protestants portant le nom de méthodistes (1) ; le tiers parti protestant, celui d'orthodoxes ; et enfin, le nom de rationalistes s'appliquant à quelques théologiens embarrassés de la révélation comme certains libéraux le sont de la charte, mais qui, plus embarrassés encore pour s'en passer tout-à-fait, n'osent pas plus se déclarer nettement philosophes que certains libéraux, d'ailleurs peu amis du pouvoir, n'oseraient se poser nettement comme républicains.

M. d'Ol. — Divisez comme bon vous semblera ; mais menez les deux choses de front.

Ith. — L'origine bretonne du doctrinarisme (2) n'est guère ni contestée ni contestable ; celle du méthodisme l'est beaucoup moins. Après les *ultrà*, les doctrinaires sont ceux qui ont le plus de peur de la liberté : après les catholiques, les méthodistes sont ceux qui ont le plus de peur de la raison humaine. Il est bien entendu que je ne parle ici ni de la liberté ni de la raison en elles-mêmes, mais de la raison et de la liberté telles

(1) Ithiel se sert de mots consacrés pour désigner des groupes, et uniquement pour cela. Si d'autres ont l'habitude de les employer à un autre usage, c'est leur affaire, ce n'est pas la sienne.

(2) Dans les jugements qu'Ithiel va porter, je ne réponds qu'à moitié de la chronologie.

qu'elles se produisent chez nous. En général (toute règle porte ses exceptions), les doctrinaires et les méthodistes ont plus de gravité de caractère que nous n'en avons en France (1). Cette circonstance entre pour beaucoup, je crois, dans le peu de goût des uns et des autres pour notre raison et notre liberté. Ils ne s'y fient pas du tout, et de là, peut-être, ce qu'il y a de forcé dans la part que les uns font au pouvoir politique, comme dans celle que font les autres à la révélation. Le doctrinarisme a peu de partisans qui l'aiment pour lui, et se fait peu d'illusion d'ailleurs sur sa popularité; il ne se dissimule pas le moins du monde que la moitié au moins de sa fortune tient, et tiendra longtemps encore au vide des autres systèmes, et à l'inconsistance des autres partis : le méthodisme doit tous ses succès en France au vide de notre enseignement religieux rationaliste ou orthodoxe. Les républicains feront plus de doctrinaires que le doctrinarisme : aujourd'hui c'est un fait d'expérience, que le méthodisme doit un bon nombre de ses adeptes à un enseignement religieux qui voudrait être rationaliste, et qui n'arrive qu'à être superficiel. Les doctrinaires ont, sur tout ce qui n'est pas

(1) Makintosh a remarqué que là où règne le calvinisme pur, là se trouve la moralité la plus sévère. Autant il faut prendre garde de tirer de ce fait plus d'inductions qu'il n'en porte, autant il serait inutile de le nier.

eux, l'avantage qu'avait Bonaparte sur ses adversaires, celui de la discipline, et ce qui, suivant lui, était tout le secret de la guerre, le talent de réunir le plus de forces possible sur un point donné. Comme Bonaparte, ils veulent si bien ce qu'ils veulent, qu'il leur arrive, dit-on, de le vouloir jusqu'à l'emportement, bien que, comme lui, ils n'oublient aucun calcul de la prudence. Comme Bonaparte voulait le despotisme de la force, ils veulent, eux, celui de ce qu'ils appellent la nécessité; et, comme les hommes qui ont beaucoup de foi, ils penchent vers le fatalisme. Hors de leurs rangs, il est évident que la foi n'est pas la même; même quand elle est sincère, elle n'atteint pas le même degré. Il est inévitable que là où l'on parle plus des intérêts, il y ait moins de principes, tout comme là où il y a moins de principes, il y a moins de foi. — Comparativement à leur nombre, l'action des méthodistes est décuple de celle qu'exerce le rationalisme ou le tiers-parti protestant. Ils ont encore cela de commun avec les doctrinaires, et pour le même motif. Eux aussi ont une foi qu'on peut très-bien ne pas adopter, qu'on doit même ne pas adopter, selon moi, mais une foi dont, en général, il faut reconnaître la réalité et la vie. Les doctrinaires, qui parleront moins de liberté que les libéraux proprement dits, feront plus pour amener ce qui est la condition *sine quâ non* de toute

liberté, une moralité forte. Les méthodistes, qui ne parlent des œuvres que pour s'opposer à ce qu'on en tienne compte, en font souvent comme si, en effet, ils ne les comptaient pas, tandis qu'ailleurs, où l'on en parle tant, on en fait comme si on les inscrivait sur un livre tenu en partie double, et qu'on y ajoutât en sus tout le bien qu'on en peut avoir dit. Ceux qui aiment le moins le doctrinarisme et le méthodisme sont obligés d'accorder un respect tout particulier aux personnes des méthodistes et des doctrinaires : ceux qui respectent le plus leurs personnes ne peuvent s'empêcher de trouver, dans leurs systèmes, quelque chose qui pèse, qui gêne, qui fait mal à la liberté, et, par elle, au cœur. Sans l'Angleterre, nous n'eussions pas eu un méthodiste, notre sol n'est qu'une serre froide pour ce genre de production : Dieu et l'Angleterre aidant, le méthodisme peut aller loin en France, surtout si le doctrinarisme fait un assez long séjour au pouvoir. Les méthodistes ont bien un peu gâté leurs affaires en prenant sans détour une bannière de dissidents; mais leurs torts n'empêchent pas leurs liens de famille, surtout pour ceux qui tiennent tant à la famille; et, tant qu'ils porteront si évidemment un air de famille, tant qu'ils prendront la révélation comme les doctrinaires prennent la charte, pour comprimer l'action qui vient d'en bas et la faire dominer par celle qui

vient d'en haut, ce seront, si l'on veut, des enfants égarés; mais ce n'en seront pas moins des enfants, et des mieux reconnus, parce qu'en effet ce sont des plus légitimes (1).

J'ai dit qu'il y avait plus de principes chez les doctrinaires, et plus d'intérêts hors de chez eux. Leur système est le fruit d'une science du passé qui peut ne pas toujours mener à la science du présent; mais il est le fruit d'une science; et le point culminant de leur politique est une vue générale (vraie ou fausse, ce n'est pas ici la question) de la marche de l'humanité, un respect réel pour ce qu'ils regardent comme ses destinées (2). En l'absence de religion, c'est ce qui s'en rapproche le plus, et cette circonstance est en même temps un avantage et un embarras pour les doctrinaires. Elle est un avantage en ce qu'elle les fait respecter : en France, nous reconnaissons sans peine les qualités, je ne dis pas que nous avons le moins, mais dont nous voulons le moins

(1) Quand on prouverait que les méthodistes sont plus libéraux que les doctrinaires, et que les doctrinaires sont plus philosophes que les méthodistes, on n'infirmerait en rien ce que je dis ici. Peut-être même ne ferait-on que noter une nouvelle coïncidence, puisqu'on ne ferait que prouver que ceux qui exercent de la même manière le pouvoir qu'ils exercent, jugent encore de la même manière le pouvoir qu'ils ne font que juger. Qu'ensuite le simple jugement soit ou ne soit pas d'accord avec la pratique du pouvoir, c'est une autre effaire.

(2) On sent que je parle des doctrinaires purs.

pour notre compte. D'un autre côté, nous sommes si peu religieux de notre nature, que la moindre couleur religieuse nous a bientôt fait trouver gênantes les choses que nous estimons le plus. Alors même que nous les trouvons excellentes chez autrui, la nécessité seule nous les fait accepter pour nous; et nous nous croirions presque bigots, c'est-à-dire damnés dans ce monde-ci, aussitôt que nous aurions tant soit peu fait acte de dévoûment pour un principe. Sous ce rapport il y a, dans le caractère du doctrinarisme, un grave inconvénient pour lui. — Le méthodisme aussi est le fruit d'une science, mais d'une science qui avorte, qui fait trop peu d'observations parce qu'elle a trop fait d'histoire, et tient trop peu compte du présent pour avoir trop tenu compte du passé. Sa foi égare sa logique : si vous ne voulez pas que ce soit sa foi, ce sera sa peur. Préoccupé de ce qu'il prend pour les destinées du genre humain au-delà du tombeau, comme le doctrinarisme est préoccupé de ce qu'il prend pour les destinées de ce même genre humain en deçà, et préoccupé, comme lui, sérieusement et tout de bon, il a toute l'impitoyabilité de principes du doctrinarisme en même temps que toute sa flexibilité de procédés et de formes, conséquence nécessaire de son ardeur de prosélytisme, de son besoin de convertir tout le monde à sa doctrine du salut, à sa foi. De plus, comme ce à quoi il

tient avant tout est la rigueur de ses principes, quoique l'isolement lui pèse il le craint moins que les concessions, soit parce qu'il compte que cet isolement ne sera que pour un temps, et que tôt ou tard il fera place au triomphe; soit parce qu'il le regarde comme une nécessité résultant des choses mêmes, et de leur cours naturel. Par dévoûment pour ses principes, il fera, lui aussi, le sacrifice de sa popularité s'il le faut, et l'on pense bien qu'après en être venu là, il ne sera pas très-indulgent pour les autres. Défiez-vous de sa tolérance si jamais il vous en parle, et cela lors même que vous rendrez la plus complète justice à ses intentions; ce qui est dans les intentions ne peut rien, quand le contraire est dans la nature. Le méthodisme, ai-je dit, a plus tôt fait de se résigner à l'isolement qu'à l'abandon de ses principes : de là, et de quelques autres circonstances, son système d'*élection*, d'aristocratie, et, avec ce système, un élément doctrinaire de plus. Malgré tout, c'est une allure que la sienne, une allure généralement digne, et qui mérite d'être estimée tout son prix, si ce qui est le plus rare veut être le mieux prisé. Mais elle emporte une terrible condition, celle d'avoir toujours la vérité pour soi : Sévérité bien ordonnée, disait Mme de Staël, commence par soi-même. Sans cette condition, la fermeté prend le caractère d'entêtement, et l'erreur pèse doublement quand

elle a derrière elle l'inflexibilité. Si rien n'est beau comme le dévoûment à ce qui est réellement la volonté de Dieu, rien n'est triste comme l'exaltation mise au service des erreurs ou des petitesses de l'homme. Adorez, je le veux bien ; mais prenez garde à ce que vous adorerez. Plus un sentiment est beau, plus il doit être difficile sur l'objet auquel il s'attache; et vous aurez bientôt fait douter de la beauté des vôtres, pour peu que celui qui les porte se mette à la place de l'objet auquel il devait, et auquel, je ne le conteste pas, il voulait les porter. Quelque loin qu'il y ait de l'adorateur à l'objet de son adoration, ce sont deux choses qui tendent naturellement à se rapprocher, dans quelque sens que le mouvement s'opère; et, pour peu que l'attention sommeille, rien n'est plus facile que de laisser s'établir entre elles une certaine confusion. Les doctrinaires, dit-on, n'évitent pas plus cet écueil que les méthodistes, et, au fait, peut-être est-il tel que quand on a pris le chemin sur lequel il se trouve, Dieu seul pourrait l'éviter. Je ne ferai donc que la moitié d'un compliment à ceux qui ne l'évitent que parce qu'ils passent tout-à-fait d'un autre côté. Je ne leur en ferai même pas du tout si, pour avoir une route plus facile, ils la prennent peu solide et tracée peu convenablement.

J'ai, sans le vouloir, désigné le tiers-parti protestant. Vous connaissez notre tiers-parti poli-

tique? De l'un à l'autre la conclusion est si naturelle qu'il est moins difficile de la tirer que de ne la tirer pas.

M. d'Ol. — C'est égal, parlez-nous toujours du tiers-parti protestant.

Ith. — Dieu me garde d'en dire du mal! il n'en fait ni n'en veut, et de ma part ce serait une abominable calomnie. Mais Dieu me garde aussi d'en dire beaucoup de bien. Ce serait un peu de calomnie encore; et si d'autres me pardonnaient celle-ci plus volontiers, je me la reprocherais, quant à moi, tout aussi sincèrement. Je crois que le clergé protestant de cette couleur fait à peu près ses frais; mais voilà tout (1). Ses successeurs ne doivent guère compter sur ses économies, autrement dit, sur la besogne qu'il fera pour eux. Il vit de son mieux sur le fonds qu'on lui a laissé. Pour prix de sa main-d'œuvre, qui n'est pas grand'chose, il se borne à en retirer paisiblement l'usufruit sans y rien retrancher en apparence, bien qu'au fond il y retranche peut-être en y laissant porter atteinte; sans y rien ajouter, dans tous les cas, le respectant comme si c'était la parole même de Dieu. Vous ne trouverez pas dans son sein un seul malhonnête homme; mais, pour employer une expression, je crois, de l'un d'eux relative à la politique, vous n'y trouverez pas

(1) Ithiel ne flatte-t-il point ici sans le vouloir, et la vérité n'a-t-elle rien à souffrir de ses scrupules?

non plus un libéral *enragé*. En général, les théories lui offrent peu d'attraits ; elles vont trop loin, et viennent de trop loin. S'il n'est pas fâché qu'on en fasse, c'est beaucoup moins pour le prix qu'il y attache que pour les avoir toutes faites, et parce qu'il croit qu'il en faut ; et, jugeant du cas que Dieu en fait par celui qu'il en fait lui-même (nous jugeons toujours des autres plus ou moins d'après nous), dans ses conditions du salut les théories entrent pour fort peu de chose. Il aime l'Evangile comme un fonctionnaire aime la charte, pour l'Evangile lui-même sans doute : qui le connaît tant soit peu sans l'aimer pour lui ? mais surtout comme une égide à l'abri de laquelle il peut tranquillement faire le bien. Lui aussi est positif comme tous ceux qui veulent mettre de côté les théories. Ce n'est ni un ambitieux aventurier qui veuille à tout prix faire fortune, ni un savant curieux qui plonge au centre de la terre pour deviner son mode de formation, ou qui se perde aux sommets les plus élevés des monts pour découvrir ce qui s'est passé à sa surface : c'est un modeste, bon et honnête colon, ami de la paix avant tout, comme toutes les natures agricoles ; comme elles, obéissant un peu à son activité naturelle, et beaucoup à la nécessité ; pour cette raison, se bornant à soigner de son mieux la portion du globe où il est né, sans s'informer pourquoi Dieu l'a fait naître là plutôt qu'ailleurs, et,

tant pour lui que pour les autres, tant par intérêt que par devoir, laissant perdre tout le moins qu'il peut des fruits les plus immédiats que cette portion peut produire; qui s'en remet pleinement à Dieu de la solution de toutes les questions un peu hautes; qui croit en lui de tout son cœur, quoique d'un cœur un peu trop calme, et y croirait encore pour sa commodité, quand il n'y croirait pas par conviction. Il peut bien commettre des erreurs, qui n'en commet pas? mais je réponds qu'il ne commettra jamais d'imprudence; et, tant avec les hommes qu'avec Dieu, surtout si les hommes ont avec Dieu ce point de ressemblance que donne la participation au pouvoir, on n'aura jamais besoin de le rappeler à la discrétion; il est devenu extrêmement économe de périls, à force de s'accoutumer à être sobre de gloire. Ne manquant pas d'une certaine dignité, il n'a pas assez de vivacité d'imagination, ou assez de susceptibilité morale pour faire du méthodisme : pour faire du rationalisme pur, s'il ne faut pas toujours plus de logique qu'il n'en a, il en faut toujours plus qu'il n'est d'humeur d'en dépenser. Il faudrait d'ailleurs, pour jouer ce dernier rôle, mettre de côté l'autorité de la Bible; et, après les extrêmes, ce qui lui répugne le plus est de se sentir à découvert. Il n'a ni l'audace qui fait triompher des partis, ni précisément le relâchement qui les ruine. Il est bon dans les traits,

mais ne vaut que là. Il peut aller tant qu'on ira autour de lui, et ne sera point inutile au mouvement commun; mais ne comptez point sur lui comme cheville ouvrière. Si jamais on s'arrête trop court, il en sera bien fâché, et d'abord il se fâchera tout de bon peut-être; mais si l'on s'arrêtait tout de bon aussi, il en prendrait son parti plutôt que d'engager un combat bien long, et ce n'est point par lui que le mouvement recommencerait. La vie n'est point là, ni précisément la mort non plus. Il vivra si l'on vit, il mourra si l'on meurt; il sera tout à tous comme le sont tous ceux qui sont trop peu par eux-mêmes, et il n'a pas plus de destinée spéciale à attendre qu'il n'en est jaloux. S'il exagère quelque chose en Dieu, ne craignez pas que ce soit sa sévérité, ce sera bien plutôt son indulgence : non par relâchement, n'allez pas vous y tromper, mais par amour de la paix. Les exaltés lui paraissent occasionner tant de mal à la société, qu'il ne peut se faire à l'idée que Dieu leur ressemble; et il le fait pacifique, indulgent comme lui (je dirais accommodant, si on l'était à son insu), pour ne pas le faire outré comme un méthodiste, ou emporté comme un républicain. Certes il le fait de bonne pâte, il est seulement à regretter qu'il lui laisse si peu de nerf. Il s'en faut tant que ce soit assez pour Dieu, qu'il n'y en a pas même assez pour un homme.

Il semble, au premier abord, que ce parti dût être en meilleurs termes avec le pouvoir, par l'absence de résistance et la facilité de conciliation qu'il lui offre, tandis que les méthodistes, qui s'en séparent nettement, sans cependant lui manquer de respect, devraient plus ou moins lui inspirer d'éloignement. S'il n'y avait que cela, nul doute; mais les méthodistes, en tant que méthodistes, sont essentiellement amis du pouvoir, pourvu qu'il soit bienveillant et à demi éclairé, j'allais dire, pourvu qu'il soit comme eux. Le privilége ne leur déplaît pas du tout, pourvu qu'il soit exercé d'une certaine manière; le privilége, c'est un autre système d'élection. Si jamais le pouvoir a les méthodistes pour auxiliaires, ce seront des auxiliaires sur le zèle desquels il pourra compter, et qui lui feront autrement de besogne que le clergé tiers-parti protestant (1), lequel ne gâtera jamais rien de lui-même, mais n'arrangera jamais rien non plus; lequel ne coûte pas plus qu'il ne vaut, je ne le pense pas, mais ne vaut, non plus, guère plus qu'il ne coûte. Il est dans sa nature de suivre, non de prendre les devants, et le mouvement dont on lui fait quelquefois honneur ne consiste qu'à ne pas tout-à-fait demeurer en arrière. Ce

(1) Ithiel ne dit pas pour cela que la besogne qu'ils lui feront sera toujours bonne. Si elle l'était, ils le serviraient mieux qu'ils ne se servent eux-mêmes.

n'est ni un traînard ni un éclaireur, et l'on n'en fera jamais ni l'un ni l'autre; la prudence qui le caractérise l'empêcherait toute seule de se placer à aucun bout. On pourrait lui savoir gré de sa modération dans un siècle d'entraînement, où le repos pouvant venir de la résistance, peut faire supposer de la force; mais, dans un siècle de calme plat comme le nôtre, cette modération est si bien à l'ordre du jour, qu'elle court peut-être risque de venir du dehors à ceux à qui elle vient; et, dans un temps d'indifférence absolue, l'indifférence relative peut tellement ressembler à de la modération, qu'avant de les distinguer, comme avant de les confondre, j'ai besoin, pour mon compte, d'y regarder de bien près. Sans trop vouloir entrer dans cette question délicate, je ne crains pas d'affirmer que si jamais le pouvoir et le méthodisme, je ne dis pas voyageaient de conserve, il ne s'agit pas de cela, mais se rencontraient en route et pouvaient marcher sur une même ligne, tout en faisant chacun son chemin, notre clergé tiers-parti protestant serait bientôt, et même sans qu'il criât beaucoup, mangé par le méthodisme. Ce parti n'est nullement de la race des cénobites; la chose à laquelle il tient le moins est incontestablement de vivre tout seul. Ses opinions sont beaucoup moins arrêtées que ses intentions ne sont bonnes, et, avec cela, on se fait

à des positions si diverses sans, du reste, manquer le moins du monde à la sincérité! Notez en outre que ce parti, qui ne se défend du méthodisme que par respect, dit-il, pour la logique, pourrait donner tout à plein dans le méthodisme sans manquer à la logique plus qu'il ne le fait, quelquefois même en y manquant un peu moins. Il en manquerait sur d'autres points et d'une autre manière, voilà tout.

M. d'Ol. — Si ce que vous dites là se réalisait, quels pensez-vous qu'en fussent les résultats?

Ith. — Vous le prévoyez assez, j'imagine. Mille illusions, mille séductions respectables peuvent exister pour les uns sans exister pour les autres; et si jamais vous voyez la majorité du clergé protestant français devenir méthodiste, vous verrez certainement que les laïques le deviendront un peu moins. D'abord, le méthodisme est en opposition directe avec toutes nos habitudes; ensuite si, en général, il a la dignité nécessaire pour se faire respecter, il n'a pas la supériorité intellectuelle qui fait qu'on s'impose. Tel peut le trouver excellent pour autrui, qui ne s'en accommodera pas davantage pour son propre compte, et qui se fâchera tout de bon si vous entreprenez tout de bon de l'y ramener.

M. de Pr. — Cependant, Monsieur, il faut faire du mysticisme ou du rationalisme, de l'autorité

ou de l'indépendance, du doctrinarisme ou d'un autre juste-milieu, en attendant ou en n'attendant pas autre chose.

Ith.—Et c'est là, Monsieur, la grande, l'universelle difficulté, qui ne change que de nom en passant de la politique à la religion, ou de la religion à la politique. En tout, nous sommes des enfants mal élevés, mais élevés néanmoins : tout juste assez forts pour ne pas vouloir qu'on nous guide, nous sommes assez faibles pour ne faire guère que de faux pas. Point de liberté chez nous qui ne fasse sentir l'absence du pouvoir ; point de pouvoir qui ne pèse, et qui ne réveille le besoin de liberté chez ceux qui, sans lui, y songeraient beaucoup moins.

M. de Pr. — Combien de temps nous traînerons-nous ainsi ?

Ith. — Tant que nous n'aurons pas recouvré notre équilibre moral ; tant que les principes, qui règlent les actions, ne seront pas au niveau de l'intelligence qui les conçoit, et en laisseront la direction à des penchants de bas étage. Par l'accroissement des lumières sans développement proportionnel de moralité, l'impuissance diminue sans que la volonté se règle, et il n'y a nul moyen d'éviter le désordre tant qu'on est sur un pareil chemin. En religion comme en politique, on a longtemps pris pour une force de cohésion ce qui n'était qu'une force de répulsion. Rome condensa

le protestantisme comme la coalition de 93 resserra les liens de la France; et l'Europe se déjoint insensiblement depuis la mort de Bonaparte, comme l'unité catholique s'est peu à peu dissoute depuis qu'on a moins parlé de Luther et de Calvin. Quand les grands corps crient bien fort qu'ils ne veulent pas mourir, qu'ils ne mourront pas, on dirait souvent qu'ils entendent seulement qu'on ne les presse pas trop, et qu'on les laisse mourir à leur manière. On ne peut se dissimuler que les préventions de peuple à peuple, de secte à secte, ont jadis été d'un grand secours pour maintenir des corps particuliers; mais plus nous allons, plus cette ressource s'affaiblit, et malheureusement nous n'avons rien qui y supplée.

M. de Pr. — Tenez-vous toujours à votre parallèle entre le doctrinarisme et le méthodisme d'un côté, l'orthodoxisme protestant et le tiers-parti de l'autre?

Ith. — J'y tiens, Monsieur, quant au résultat des systèmes, mais non pas assurément quant à la manière dont ces systèmes sont compris et dont les rôles sont joués. Il n'a jamais pu entrer dans ma pensée qu'un vrai doctrinaire n'eût pas mieux l'intelligence de notre situation politique, qu'un méthodiste ne l'a de notre situation religieuse, ou qu'un chef du tiers-parti n'eût pas plus d'habileté à manier les intérêts matériels du moment, qu'un de nos orthodoxes à tirer parti de sa position religieuse.

Mais les questions politiques surpassent, en vitalité actuelle, les questions religieuses de toute la hauteur au moins dont un doctrinaire peut surpasser un méthodiste, ou dont un juste-milieu politique peut surpasser un juste-milieu protestant (1); et à quoi sert la supériorité de puissance, si une supériorité proportionnelle dans les obstacles doit tout aussi bien la constituer en défaut?

M. de Pr. — Que demandez-vous donc?

Ith. — Moi, Monsieur? rien. C'est à ceux qui peuvent influer sur le monde à demander : les autres, quand le monde leur va mal, doivent se mettre en mesure d'être le moins possible influencés par lui, et c'est ce que j'ai fait.

M. de Pr. — Mais que demanderiez-vous pour nous sortir du malaise qui nous travaille?

Ith. — Je vous l'ai déjà dit, et bien d'autres l'ont dit avant moi : l'équilibre moral que nous

(1) Ithiel touche ici à l'une des causes les plus profondes de notre malaise social. Il peut y avoir rapport entre les hommes et l'importance *attachée* aux choses qu'ils représentent : quand on ne croit la religion bonne qu'à servir de succursale à la police, on ne fait peut-être pas assez d'injustice aux clergés; mais, entre les hommes et la valeur réelle des choses, la proportion n'en est pas moins renversée; et tant que nous aurons les intelligences supérieures confinées dans les sciences ou la politique, tant que nous n'aurons que des intelligences de second ordre pour représenter la science de premier ordre, le monde politique lui-même ira comme irait notre science du monde physique, si nous entreprenions une autre espèce de restauration légitimiste qui nous ramenât à l'antique sceptre de Ptolémée, et nous lavât de l'usurpation de Copernic.

avons perdu, et que nous perdons un peu plus tous les jours. Je demanderais un doctrinarisme assez libéral, ou un libéralisme qui ne s'engageât pas trop dans les intérêts matériels, qui ne fût pas trop lestement chargé de principes. Je demanderais plus de philosophie, plus de raisonnement dans notre méthodisme, ou, dans notre rationalisme, plus de sévérité de doctrine, plus de profondeur de sentiment. Notre société est une place où rien ne manque, que le bon sens ou le bonheur nécessaire pour que chaque article y trouve son débit. Toutes les pièces essentielles y sont; mais il n'y a pas proprement de machine. Il n'y a pas proprement de machine; mais toutes les pièces y sont.

ENTRETIEN VII.

M. d'Astye. — Vous trouvez, Monsieur, trop peu d'élan politique chez nos hommes à principes, et trop peu de principes chez nos hommes à élan politique, chez nos libéraux. C'est un moyen commode de critiquer tout le monde. Cependant, pour critiquer, il faut des raisons; et puisque vous ne demandez pas de liberté de moins, veuillez nous dire quels sont les principes que vous voudriez de plus. Enfin, nous ne sommes pas tout-à-fait sans principes?

Ithiel. — Monsieur, je n'ai envie de vous en prêter ni plus ni moins que vous n'en pouvez avoir; mais si vous en avez tant, d'où vient que vous faites si souvent appel aux intérêts? Vous savez bien que ce sont deux mots opposés que ceux d'intérêt et de principes.

M. d'Ast. — Cependant tout principe représente un intérêt général, et tout intérêt général se compose d'intérêts particuliers.

Ith. — Sans doute ; mais pour qu'il puisse être dit reconnu, existant, il faut qu'il soit voulu comme principe, comme représentant un intérêt général ; autrement, il n'y aurait nulle différence entre spéculer et agir par principe.

M. d'Ast. — Eh bien donc, quels principes voudriez-vous ?

Ith. — Je les veux tous, par cela seul que j'en veux un. Un principe n'est rien, n'est pas, sans l'habitude d'agir par principe ; et si cette habitude existe, elle ne se produit pas seulement dans un cas et pour un objet, mais pour tous les objets et dans tous les cas.

M. d'Ast. — Cependant, vous ne pouvez nier qu'il n'y ait des hommes à principes politiques, par exemple, qui sont sans principes philosophiques, ou sans principes religieux.

Ith. — Quand il serait vrai qu'il y a des individus dans ce cas, il n'est pas vrai que des peuples y aient jamais été, et ici nous devons considérer les peuples.

M. d'Ast. — Ainsi, c'est tout de bon que vous voulez nous ramener à la domination des prêtres ?

Ith. — N'équivoquons pas, je vous prie. Ce qui est tout de bon, c'est que vous voulez vous

passer de convictions religieuses, et je vous ai déjà dit et je vous répète que vous n'êtes pas en mesure pour cela. Votre politique a déjà toute la peine du monde à s'en tirer, bien que les prêtres lui tiennent encore une partie de la population en respect ou à l'écart : si jamais elle a tout le monde à la fois sur les bras, qu'arrivera-t-il? Les principes de haute justice que la religion imposait jadis, ne sont plus guère nulle part que pour la forme; et, à leur place, qu'a-t-on mis partout? une foule de besoins ruineux et de sentiments étroits, qui rendent la société de moins en moins possible. Il est vraiment fâcheux pour nos hommes supérieurs que la religion, dont ils ne veulent pas, n'essaie de leur retrancher que précisément ce qui fait qu'ils se gênent les uns les autres, et que l'insociabilité la plus complète soit au bout de tout leur esprit. C'est depuis qu'ils ont fait Dieu si accommodant, que les uns se permettent tant de choses dont les autres ne savent pas s'accommoder; et la preuve du peu que vaut leur théorie du ciel, quand, par distraction, il leur arrive d'en faire une, c'est que la terre même ne la supportera pas.

M. d'Ast. — Mais, mon Dieu, qui s'oppose à ce que les prêtres prêchent?

Ith. — Vous.

M. d'Ast. — Moi? et comment, je vous prie?

Ith. — Parce qu'il n'y a pas de clergé qui

puisse tenir à toujours parler en l'air, et que tout clergé doit finir par arriver là s'il a constamment contre lui la classe lettrée de la société, pendant qu'il prêche la classe ignorante. Et savez-vous qui vous empêche d'avoir des convictions, vous ?

M. d'Ast. — L'absence de preuves.

Ith. — Il y a bien un peu de cela ; mais ce n'est point là le principal obstacle.

M. d'Ast. — Quel est cet obstacle ?

Ith. — Le clergé, à son tour, ou peut-être vos préventions contre lui. A raison ou à tort, il sera longtemps avant d'être traité autrement que comme un pouvoir déchu, et menaçant pour peu qu'il ait l'air de reprendre vie ; et les idées religieuses auront longtemps à souffrir du besoin, de la part des laïques puissants ou aspirant à l'être, de tenir à la hauteur la plus modeste possible ceux qu'on regarde comme leurs représentants officiels.

M. d'Ast. — Vous parlez de mes préventions contre le clergé ; mais convenez qu'elles ne sont pas toutes injustes.

Ith. — Je conviendrai de tout ce que vous voudrez, pourvu que vous conveniez à votre tour que vous n'avez point de religion ; que si vous vous en passez pour plus de commodité pour vous, il n'y a pas de raison pour qu'on ne suive pas votre exemple ; et que si tout le monde fait

comme vous, il n'est pas sûr que l'utilité et la commodité communes, et les vôtres toutes les premières peut-être, s'en trouvent beaucoup mieux.

M. d'Ast. — Qui vous a dit que je n'avais pas de religion ?

Ith. — Vous, tout à l'heure.

M. d'Ast. — C'est vous qui le disiez, et moi qui en convenais, puisque je vous laissais dire ; mais peut-être nous trompions-nous tous les deux.

Ith. — Prenons garde de ne pas nous tromper maintenant, et, pour cela, parlons avec franchise.

M. d'Ast. — Eh bien, parlez avec franchise.

Ith. — Eh bien, pour parler avec franchise, vous n'avez pas de religion ; et ce que vous avez de mieux à faire, c'est de convenir que vous n'en avez pas, vous évitez ainsi le plus grand de tous les embarras pour vous, celui de dire quelle religion vous avez.

M. d'Ast. — J'ai, Monsieur, une religion qui vaut celle de tant d'autres.

Ith. — Qui vaut la religion de tous ceux qui n'en ont pas une meilleure que vous, c'est tout simple.

M. d'Ast. — Je veux être religieux, mais tolérant.

Ith. — Pour tolérant, passe ; la tolérance doit peu coûter quand on est indifférent.

M. d'Ast. — Je suis si peu indifférent qu'à mes yeux toutes les religions sont bonnes.

Ith. — Également bonnes, vouliez-vous dire?

M. d'Ast. — Également bonnes, soit : vous-même, qu'avez-vous à dire à cela?

Ith. —Rien, si ce n'est que, pour l'usage que vous faites de toutes les religions, je ne vois pas pourquoi vous ne les trouveriez pas toutes également bonnes. Aucune ne vous a jamais gêné, et toutes vous ont plus ou moins servi d'amusement.

M. d'Ast. — Toutes les religions prêchent de bonne morale.

Ith. — Oh! certainement, toutes en prêchent plus que vous n'en pratiquez. Et, pour vous, toutes les religions se réduisent à la morale, n'est-ce pas?

M. d'Ast. — Oui, Monsieur, je crois que c'est le meilleur moyen d'adorer Dieu sans se tromper.

Ith. — Vous voulez dire apparemment, sans s'en occuper? Mais à quelle morale réduisez-vous toutes les religions, à celle que vous pratiquez, ou à celle qu'elles prêchent?

M. d'Ast. — Je me crois dispensé de répondre à cette question.

Ith. — Et moi je me crois obligé d'ajouter que si vous faisiez à Dieu le mauvais compliment, je ne dis pas de l'adorer, l'adoration et vous n'aurez jamais grand'chose de commun, mais de simplement le reconnaître, vos idées sur lui cor-

respondraient si bien à votre morale, qu'il vous saura gré, soyez-en sûr, de vous en tenir au rôle d'esprit fort. Il peut y avoir, dans l'athéisme, un grand mérite de discrétion.

M. d'Ast. — Monsieur, je ne suis pas athée, je crois en Dieu.

Ith. — Le père tout-puissant, ou le père tout complaisant ?

M. d'Ast. — Je crois en Dieu, vous dis-je.

Ith. — Pourquoi pas en Dieu et à ses saints ? Votre foi se réchauffe bien, depuis un moment.

M. d'Ast. — Je vous répète que je crois en Dieu.

Ith. — La répétition ici ne fait pas grand'chose; mais enfin, puisque vous voulez absolument qu'il soit dit que vous croyez en Dieu, à quel Dieu croyez-vous ?

M. d'Ast. — Je crois au Dieu véritable.

Ith. — Au Dieu véritable, vous ? Nous pouvons juger de ce que vaut le Dieu auquel vous croyez, si vous croyez à aucun, par le cas que vous en faites, et juger du cas que vous en faites par l'attention que vous lui donnez. Pour amener toute la terre aux pieds de J.-C., Rousseau ne demandait à en retrancher que les miracles : vous, vous en retranchez à peu près tout ce qui tient au dogme, et en tout cas tout ce qui tient au culte, comme autant de superfétations. Votre Dieu, qu'est-ce donc, au fond ? Une espèce de Dieu *constitutionnel*, qu'on rogne tant qu'on peut

en attendant qu'on s'en passe, et dont, en attendant, on se passe le plus qu'on peut. Toujours assez grand à vos yeux s'il vous donne un coup de main pour la police, vous le trouvez toujours assez saint s'il fait que les gens qui voudraient vous voler ne soient pas trop nombreux. Il ne s'agit point pour vous de le servir, mais de vous en servir; il ne s'agit point de l'aimer, de l'adorer, mais de vous en faire un honnête instrument, un utile auxiliaire.

M. d'Ast. — Qui vous a dit ce que vous affirmez ici avec tant d'assurance?

Ith. — Qui vous a dit le contraire, vous, pour que vous me démentiez avec tant d'aplomb?

M. d'Ast. — Monsieur, il est impossible de continuer à discuter sur ce ton-là.

Ith.—Et moi, Monsieur, je tiens fort peu à discuter quand on me nie les choses les plus claires. Vous autres, hommes de bon ton, vous avez une méthode fort commode. Si l'on va au fond des choses, et qu'on vous dise nettement votre fait, la discussion manque de convenance. Si, pour ne pas blesser les convenances, on ne dit que la moitié de ce qui est, comme de raison l'argumentation perd la moitié de sa force, et vous triomphez. Les convenances seraient-elles désormais ce qui fait pencher la balance de votre côté? Dans ce cas, il faudrait commencer par s'entendre.

M. de Grady. — Les choses étant ainsi, je demanderai la permission de succéder à M. d'Astye. Je n'ai point, comme lui, à m'embarrasser dans les questions purement religieuses. Tout ce que la philosophie reconnaît, je le reconnais comme elle : le reste, j'en laisse la responsabilité à qui la veut.

Ith. — Et vous acceptez toute la responsabilité qu'accepte aujourd'hui la philosophie ?

M. de Gr. — Oui, Monsieur.

Ith. — C'est bon à savoir.

M. de Gr. — Je vois que vous vous disposez à critiquer la philosophie comme vous critiquez tout. Je n'ai pas besoin de vous dire quel danger il y a à critiquer ce qu'on ne connaît peut-être pas : qu'est-ce que la philosophie, suivant vous ?

Ith. — Puisque vous craignez que je ne me trompe, il vaut mieux que je dise ce qu'est la philosophie suivant elle-même.

M. de Gr. — Eh bien, suivant elle-même, qu'est-ce que la philosophie ?

Ith. — Suivant elle-même, Monsieur, la philosophie, la nôtre du moins, c'est l'embarras. Car si vous lui demandez ce qu'elle fait, elle vous dira : je cherche. Si vous lui demandez depuis combien de temps, elle vous dira : depuis que j'existe. Et si vous lui demandez pour combien de temps encore, elle vous dira : pour un temps probablement assez long. Avec elle, la première ques-

tion est évidemment une question de patience, et l'Évangile n'est pas le seul à dire : *Que celui qui voudra me suivre commence par charger sa croix.* Tout ce que Socrate savait, c'était qu'il ne savait rien. Tout ce que la philosophie moderne veut, se réduit à ne rien vouloir de ce qui existe, tel qu'il existe, à commencer par elle.

M. DE GR. — A commencer par elle ?

ITH. — La preuve du peu de foi qu'elle a en elle-même, c'est qu'elle tire sur l'avenir toutes les fois qu'il s'agit de solution décisive. Et non-seulement elle tire sur l'avenir au lieu de payer de ses propres fonds ; mais elle pousse la précaution ou la discrétion, je ne sais laquelle des deux, jusqu'à ne pas même tirer à échéance fixe. Suivant elle, l'avenir paiera. Quand ? c'est le secret de l'avenir, comme payer est son affaire. Vous saurez quand il paiera, s'il paie, au moment même où il paiera. C'est lui qui est chargé de vous l'apprendre, comme il est chargé de vous payer. Il est donc impossible de faire de plus belles promesses, et de se commettre moins que ne le fait la philosophie ; comment accuser d'insolvabilité des gens qui prennent l'avenir pour caution ? Il est vrai qu'ils ne montrent pas son endos ; mais à cela il y a une excellente réponse : c'est qu'on pourrait tout aussi peu prouver qu'il ne l'apposera pas, et que, s'il y en avait un d'apposé déjà, ce serait l'endos du présent, ce

ne serait pas celui de l'avenir. Or, on nous l'a dit, c'est sur l'avenir, ce n'est pas sur le présent qu'on tire. L'avenir! mot indéterminé s'il en fut, et, un peu pour cela, mot magique qui vous met à l'abri de toute vérification trop gênante; mot choisi tout exprès, j'allais dire pour mettre à l'aise la philosophie et déguiser son embarras sous des dehors scientifiques; mais je me rappelle que la philosophie ne déguise pas du tout son embarras. Le mot *avenir* ne vient donc ici que pour répéter sous une autre forme son éternel refrain, que le présent ni le passé ne lui vont. Vous souvient-il qu'un jour les docteurs juifs demandant à Jésus raison de l'autorité qu'il s'attribuait, celui-ci leur dit : « Je vous ferai aussi une question, le baptême de Jean était-il du ciel ou des hommes? » Et que les docteurs n'osant dire que ce baptême vînt des hommes, parce que tout le monde tenait Jean pour un prophète, et voulant encore moins convenir qu'il vînt du ciel, parce que c'eût été s'exposer à cette embarrassante question : « Pourquoi donc n'y avez-vous pas cru? » répondirent tout simplement : *nous ne savons?* Je dirais que nos philosophes ont pris modèle sur les docteurs juifs, s'il était besoin de modèle pour se trouver embarrassé, et si la même position ne devait pas amener le même genre de réponse. L'avenir nous donnera ce qui nous manque, à la bonne heure, c'est bien aussi mon opinion; mais

enfin ce quelque chose qui nous manque et que l'avenir doit nous donner, il viendra, lui aussi, du ciel ou des hommes; autrement dit, ce sera une science ou une croyance, une philosophie ou une religion. Il m'a bien semblé qu'autrefois la philosophie se croyait plus sûre de son fait; et si ma mémoire ne me trompe pas, ses paroles à ce sujet, bien que ne sortant pas des bornes de la politesse, étaient encore moins de nature à laisser lieu au doute sur ses projets futurs. Aujourd'hui, elle invoque l'avenir sous une forme aussi abstraite que possible. Elle a compris que si elle donnait comme devant être purement philosophiques, comme devant venir des hommes, les solutions qu'elle charge l'avenir de nous apporter, on ne manquerait pas de lui dire : « Mais puisque vous avez déjà la philosophie et les hommes qui la font, pourquoi nous faire encore attendre? » et que si elle donnait ces solutions comme devant être religieuses, comme devant venir du ciel, on lui dirait : « Mais alors, pourquoi ne pas sortir de l'homme et de la philosophie? pourquoi ne pas quitter la terre? Il est tout simple que vous ne trouviez pas de solution, tant que vous restez sur un terrain où vous-mêmes commencez par convenir qu'il n'y en a pas. » Les philosophes aussi ont donc dit : *nous ne savons*. Mais comme donner tout crû ce *nous ne savons*, eût été continuer le dix-huitième siècle qu'ils ne voulaient pas continuer, ils

lui ont fait subir cette modification : « Nous ne savons pas, et nous savons. Nous savons que l'avenir nous apportera quelque chose; nous savons même que ce quelque chose sera une solution qui mettra fin au doute actuel; mais ce que sera cette solution elle-même, cela nous ne le savons pas. Et c'est parce que nous ne le savons pas que nous le cherchons, et nous savons que d'autres le trouveront après nous, si, pour le trouver, le temps nous manque à nous-mêmes. » Si je n'accorde pas à nos philosophes tout ce qu'ils demandent, au moins leur accorderai-je volontiers que la position qu'ils ont prise est tout-à-fait digne d'attention.

M. de Gr. — Mais vous n'accordez pas qu'elle soit tout-à-fait digne d'approbation ?

Ith. — D'approbation, c'est autre chose.

M. de Gr. — Pourquoi ne donnez-vous pas ici votre approbation comme votre attention ?

Ith. — Ce que les philosophes ont dit aux savants, je le dirai aux philosophes. Suivant eux, les savants, avec leur préoccupation des quantités abstraites et leur application exclusive des données mathématiques aux objets qui tombent sous les sens, ont négligé tout un monde intérieur, lequel monde est la base de la philosophie. Suivant eux, les mathématiciens et les naturalistes n'auront pas de peine à trouver des faits tout aussi positifs, et au moins aussi dignes d'attention, quand ils voudront tourner la tête d'un certain

côté. Suivant moi, les philosophes ont encore moins de chemin à faire pour découvrir des faits tout aussi réels que ceux qui font la base actuelle de la philosophie, et certainement plus dignes encore de leur attention. Ces faits, qui embrassent tout l'ordre moral, peuvent se réduire à un seul, la justice, mais la justice rigoureuse, mathématique, en un mot, la justice de Dieu. Nos philosophes nous ont beaucoup parlé du vrai, mais beaucoup moins du juste, et pas du tout de la justice appliquée aux actions humaines, en prenant ce mot de justice dans son seul vrai sens, qui est un sens rigoureux. Le juste, c'est le vrai moral : a-t-on laissé dans l'ombre un côté du vrai, comme on y a laissé un côté du juste? De peur de heurter un siècle beaucoup plus curieux que sérieux, et plus d'à moitié incrédule, nos philosophes ont toujours rejeté le fait moral sur le second plan, et réservé le premier plan tout entier au fait purement intellectuel. Parce que l'ennemi était là, ils ont pris position dans leur tête au lieu de prendre position dans leur cœur, et ils ont oublié leur capitale ensuite, à force de se préoccuper de la défense de leurs frontières.

M. de Gr. — Mais qui a plus parlé du juste et de l'injuste que nos philosophes? Qui, mieux qu'eux, a formulé la doctrine du devoir?

Ith. — Dans les rapports d'homme à homme, peut-être; mais, dans les rapports entre l'homme

et Dieu, je le nie positivement. Je ne vous demande pas s'ils ont ou non parlé de la justice de Dieu ; mais je vous demanderai bien quelles conséquences ils en ont tirées pour l'homme. Il est évident que ce sujet-là, ou, si vous l'aimez mieux, que cette manière de le prendre ne leur allait qu'à demi. Jusqu'ici ils n'ont guère noté Dieu que pour mémoire, chose que je me contente moi-même de noter, lui connaissant, comme je fais, les deux raisons que voici : 1° Les philosophes ne sont point du tout curieux d'avoir les prêtres sur le dos (cela se conçoit), et par conséquent de trop donner de relief à la puissance que les prêtres représentent, ou sont censés représenter. Ils aiment donc beaucoup mieux parler de la conscience humaine que de Dieu, et se faire tribuns pour leur propre compte que de travailler au profit des vieux consuls. Ils ne veulent ni se mettre en sous-ordre, et il faut convenir qu'il n'y a pas absolument lieu, ni se faire prêtres : non, j'imagine, par scrupule d'établir une concurrence ruineuse pour autrui, mais parce que les temps n'y poussent précisément pas. 2° Le siècle dernier avait tellement traîné dans la boue tout ce qui porte un caractère religieux, qu'avec une grande économie de respect, nos philosophes peuvent passer pour très-généreux encore : Pilate voulant faire fouetter Jésus, n'accomplissait-il pas un acte d'humanité? Évidemment, il y a un inap-

préciable avantage à venir au milieu de grandes injustices.

M. de Gr. — Vous oubliez ici une chose.

Ith. — Quelle ?

M. de Gr. — C'est que l'indépendance est la première qualité du philosophe, et le dernier article sur lequel nos philosophes actuels passeront condamnation.

Ith. — Au moins n'ai-je pas oublié ce que ces philosophes ont dit de la philosophie, que la théologie l'avait d'abord beaucoup gênée dans son essor; et, cela étant, je dis qu'il n'y aurait rien d'étonnant que la philosophie fût gênée aujourd'hui. Si elle ne l'était pas, elle qui part de la conscience, poserait toutes les questions que la conscience peut poser, et évidemment elle ne le fait pas.

M. de Gr. — Comment prouvez-vous cet *évidemment ?*

Ith. — Voici, entre autres, une question à laquelle la philosophie ne paraît pas avoir jamais songé. Si vous posez Dieu comme premier terme, et l'homme comme second, vous ne pouvez poser celui-ci que comme absolument dépendant du premier. Mais si vous le posez comme absolument dépendant du premier, vous ne reconnaissez pour lui de bonheur possible qu'en proportion de l'harmonie où il se trouve avec ce premier terme. Or, vous ne pouvez poser Dieu que comme représen-

tant d'une justice rigoureuse, mathématique, invariable, par conséquent inflexible comme les lois qui régissent l'univers; et comme une innocence parfaite correspond seule à une justice rigoureuse, et que cette innocence parfaite, personne ne l'a, poser Dieu d'un côté comme rigoureusement juste, et, de l'autre, l'homme comme plus ou moins coupable, plus ou moins méchant, c'est nécessairement poser l'homme comme malheureux, et malheureux à toujours, s'il est réduit à ses seules ressources. C'est là le fond et le nœud du christianisme. Quant à la vertu de compensation dont on a voulu doter le repentir, ou aux raisonnements qu'on a faits pour tenter d'expliquer le mal par l'imperfection, ce sont autant de divagations provenant du besoin d'éluder la terrible question que le christianisme porte à sa base. Au moyen-âge, il fallait avant tout être orthodoxe, et la philosophie se faisait science comme elle pouvait : aujourd'hui c'est avant tout de la science qu'on veut, et la philosophie arrive comme elle peut à se faire morale et religieuse. Mais, pourquoi se le dissimuler ou le lui dissimuler à elle-même? elle n'est pas plus morale et religieuse aujourd'hui qu'elle n'était scientifique au moyen-âge, l'incrédulité ne lui en laisse pas le temps. Seulement, et c'est son grand malheur si l'on ne veut pas que ce soit sa grande faute, elle se croit très-suffisamment morale et

religieuse aujourd'hui, parce qu'elle est plus religieuse et morale que nos restes du dix-huitième siècle, de même qu'elle se croyait très-suffisamment savante au moyen-âge, parce qu'elle maniait mieux le syllogisme que ne le faisaient alors les théologiens. Considérée de ce point de vue, notre philosophie n'est qu'un inconséquent athéisme.

M. de Gr. — Notre philosophie actuelle de l'athéisme !

Ith. — Il me semble, Monsieur, que c'est abandonner l'existence de Dieu que d'abandonner sa justice, cette justice consistant à ce que Dieu veuille toujours ce qu'il a voulu une fois; de même que ce serait nier l'existence des lois de la nature que de nier leur constance, leur généralité soit dans l'espace, soit dans le temps.

M. de Gr. — Mais qui parle d'abandonner la justice de Dieu ?

Ith. — Ceux qui ne la mettent qu'en sous-ordre. Elle existe autrement, ou elle n'existe pas.

M. de Gr. — Qui parle de la mettre en sous-ordre ?

Ith. — Ceux qui ne s'en préoccupent qu'à demi, qui n'en tirent qu'une partie des conséquences qu'elle peut porter, et la moindre encore. Or, vous aurez beau faire, vous ne laverez jamais vos philosophes actuels de ce reproche-là. Je conviens qu'à s'y prendre comme ils l'ont fait, ils ont trouvé l'avantage de ne pas trop dépasser

leur siècle, de ne pas se mettre trop mal avec lui; mais ils y trouvent aussi l'inconvénient de ne remuer qu'à moitié ce siècle, et d'en être traités comme il traite ce qui se rapproche trop de son niveau, comme sera toujours traité ce qui se rapprochera trop du niveau d'un siècle quelconque. A tous ceux que le christianisme laisse froids, on peut prouver qu'ils ne le comprennent pas; mais quand vous aurez compris jusqu'au bout notre philosophie, vous aurez au moins la moitié de votre cœur de reste, si vous en portez un. Il serait fort inutile de vouloir nier cela.

M. DE GR. — C'est très-sérieusement que vous accusez nos philosophes de nier Dieu?

ITH. — C'est très-sérieusement que vous pouvez prendre pour Dieu la donnée divine de nos philosophes?

M. DE GR. — Et qu'est-ce donc, suivant vous, que cette donnée?

ITH. — Le Dieu de vos philosophes est à leur image, comme eux-mêmes sont à l'image du siècle où nous vivons. C'est un Dieu qui n'effraie pas plus qu'il ne console, mais aussi qui ne console pas plus qu'il n'effraie; un Dieu dont la pensée ne vous fait ni grand bien ni grand mal, parce qu'elle ne vous touche qu'à demi. A certains égards, cette pensée aura, je le veux, toute la rigueur logique d'une abstraction; mais elle en a aussi toute la sécheresse, et par conséquent tout

le faux, aussitôt qu'elle prend le nom de Dieu, c'est-à-dire de la plus réelle de toutes les réalités. Le Dieu de vos philosophes est un Dieu à combinaisons comme s'il sortait de l'académie des sciences, mais un Dieu froid comme s'il était de la race la plus pure des mathématiciens. Ce n'est pas un Dieu, comme M[me] de Staël disait de Bonaparte que ce n'était pas un homme, mais un système. Ce Dieu-là a le cœur à la tête. Il a des fibres pour penser, il n'en a pas pour sentir; il a des yeux pour voir, non pour les laisser se mouiller de larmes, et il ne donne pas plus l'envie d'en répandre qu'il ne paraît lui-même en éprouver le besoin. C'est un Dieu toujours sur ses gardes, comme s'il n'obéissait qu'à l'ambition ou à la peur, et qui se bat tellement les flancs pour établir ses titres, qu'on voit bien qu'il est le premier à en douter. Ce n'est pas le sentiment, c'est le syllogisme qui est son essence. Il vous démontrera tant que vous voudrez que pas une pièce ne lui manque; mais il vous laissera mieux voir encore qu'il n'a rien de ce qui met ces pièces en jeu. La matière y est, mais non pas la vie.

Vous avez sagement taillé l'arbre de vie;
Tout est bien balayé sur vos chemins de fer;
Tout est grand, tout est beau : mais on meurt dans votre air.

Il y a aussi du chemin de fer dans notre philosophie. Son Dieu n'est pas un Dieu d'intimité:

il a tout l'apprêt d'une représentation officielle, et, comme elle, il vous glace, bien loin de vous inspirer la confiance et l'abandon. Il vous parle de si loin et d'un air si préoccupé, que vous ne savez jamais bien si c'est bien à vous qu'il parle; et la main qu'il vous tend s'avance avec tant d'hésitation, sous prétexte de mieux choisir elle laisse échapper tant de choses, qu'on a presque aussitôt fait de se résigner au désespoir que de compter sur son appui. Il fait beau voir ensuite nos philosophes panthéistes se plaindre qu'en séparant Dieu de la matière, le christianisme l'ait relégué sur *le trône désert d'une éternité silencieuse.* Ah! si quelqu'un a fait cela, ce sont les philosophes en séparant la pensée du sentiment. Ils ont tant fait parler Dieu à l'esprit, qu'ils ne lui ont plus laissé de voix pour l'âme. Ils l'ont si bien voulu voir dans la nature et l'intelligence, qu'ils l'ont banni de ce que la vie a de plus intime; et, avec ce Dieu-là, les besoins du cœur les plus délicats et les principes les plus sévères de la conscience sont tout au plus sous-entendus.

M. de Gr. — Que nos philosophes soient ou non religieux, c'est une question sur laquelle je n'insisterai pas; mais je ne saurais faire aussi bon marché de leur indépendance.

Ith. — Il serait en effet singulier, Monsieur, ou il ne le serait pas, que la destinée de la philosophie, dont le premier et l dernier mot sont

celui d'*indépendance*, eût été jusqu'ici de ne jamais connaître d'indépendance véritable. Cependant nous sommes obligés de distinguer entre la prétention à une chose, et l'existence même de cette chose-là. Or, de son propre aveu, la philosophie fut d'abord servante, esclave; de son propre aveu, elle est aujourd'hui incomplète, et d'un incomplet qui est de nature à faire ou à laisser languir : l'indépendance et un incomplet pareil vont-ils bien ensemble? Il n'est personne qui, de manière ou d'autre, ne puisse parler de son indépendance; l'homme le plus esclave du péché est le plus indépendant à l'égard de la justice, comme l'observe saint Paul. Qu'est-ce donc qui caractérise l'homme véritablement indépendant? Ce n'est pas de se donner comme ne dépendant de rien, de se poser comme absolu, c'est-à-dire de faire à plaisir de l'absurde; mais de se constituer dans une dépendance telle, que ses facultés et ses sentiments y trouvent un jeu libre et plein: « Esclave par ses passions, dit Rousseau, l'homme est libre par la prière. » La philosophie en est-elle à cette liberté pleine? Non, demandez-le à elle-même. Elle n'est pas seulement imparfaite, elle est et se reconnaît en défaut. Elle ne se plaint pas de ne pas avoir la science universelle, que nul ne peut avoir; elle se plaint de ne pas savoir tout ce qu'elle a besoin de savoir, ou, à défaut du savoir, de ne pas croire tout ce

qu'elle a besoin de croire. Elle s'en plaint tout au moins pour les masses; et si l'on prétendait que, pour ce qui la regarde, elle sait assez à quoi s'en tenir, alors je demanderai pourquoi elle ne se pose pas, dès aujourd'hui, comme seule et unique héritière du passé, comme seul représentant de cet avenir dont elle laisse les destinées dans un si grand vague. Je demanderai pourquoi, au lieu de nous dire, comme il y a quelques années, qu'elle est bien aise de voir les masses entre les bras du christianisme, pour les élever graduellement jusqu'à elle en leur tendant doucement la main, elle se borne à nous renvoyer à l'avenir sans autre spécification que celle de la patience, spécification nécessairement sous-entendue toutes les fois qu'il s'agit de l'avenir. Si le siècle n'est que *vide* au lieu d'être *sceptique* (1); s'il *ne croit pas* que la vérité *soit impossible, mais qu'il l'ignore tout simplement;* et si, de plus, la philosophie a dans sa main les vérités que tout, dans ce siècle, réclame, la philosophie qu'attend-elle encore pour nous en faire jouir, puisque, suivant elle, le besoin de croire *se joint maintenant en nous au vide des croyances*, et que ces deux choses forment les deux caractères de l'époque où nous vivons?

M. de Gr. — Puisque notre philosophie vous

(1) M. Jouffroy.

va si peu, préférez-vous donc le passé aux temps modernes ?

ITH. — Oui et non. Si l'antiquité éprouvait si peu le besoin de se rendre raison, c'est qu'elle éprouvait fortement celui de croire : nous, nous n'avons plus le temps de croire, tant nous avons besoin de nous rendre raison. L'antiquité n'est pas seulement marquée du caractère religieux, elle en est empreinte jusqu'au fatalisme : les temps modernes ne portent pas seulement un caractère de liberté, ils en sont empreints jusqu'à l'athéisme. Il y a de l'athéisme dans notre philosophie comme il y a de l'anarchie dans notre liberté, comme il y a de la fatalité dans notre pouvoir ou notre catholicisme. Partout nous trouvons l'éternel problème de l'alliance entre le *moi* et le *non-moi*; et, en attendant sa solution, la philosophie répond par une négation absolue de l'autorité, à la prétention du catholicisme à une autorité absolue. Pour elle, l'inspiration d'en haut n'est plus que de la spontanéité, et Dieu est par elle renfermé dans les bornes de la constitutionnalité la plus étroite. Comme un roi constitutionnel ne peut mal faire (à condition pourtant qu'il ne fera pas trop mal), Dieu non plus ne peut errer. Comme la volonté d'un roi constitutionnel ne parvient au peuple que par la voie de ministres, de même (suivant nos philosophes toujours) la volonté de Dieu ne doit nous parvenir

qu'avec la conscience humaine, et la conscience humaine seule pour intermédiaire. Veut-on savoir pourquoi cet expédient? Le voici. Comme on craindrait de discuter ce qui viendrait directement du roi, on craint de discuter ce qui serait censé venir de Dieu directement, au lieu qu'on n'a aucun scrupule de discuter ce qui vient de Dieu par la raison, et du roi par ses ministres, parce qu'alors ce n'est plus à l'autorité royale qu'on s'adresse, mais à ses agents; ce n'est plus à Dieu, mais à la raison humaine, mais à l'homme : expédient qui serait admirable, s'il n'était inutile.

M. de Gr. — Pourquoi le dites-vous inutile?

Ith. — Parce que, dans tous les cas, l'examen est pour nous d'une obligation rigoureuse : non pour savoir si Dieu ne se trompe point quand il nous parle, mais pour savoir si nous ne nous trompons point, nous, dans notre manière de prendre ce qu'il nous dit. Quand les philosophes nous viennent faire ce raisonnnement : « Examiner ce que Dieu aurait dit supposerait qu'on en doute, et douter de ce que Dieu dit serait impie. D'un autre côté, interdire l'examen serait gêner la liberté de l'homme, et gêner l'homme dans sa liberté c'est le détruire. Dieu ne nous ayant certainement pas mis dans le cas de ne pouvoir être libres qu'en devenant impies, ou de n'éviter l'impiété qu'en abdiquant notre plus beau titre, c'est,

à bien dire, blasphémer contre lui que d'admettre une révélation proprement dite, et le plus bel hommage à lui rendre que de nier *à priori* toute telle révélation. » Quand, dis-je, les philosophes raisonnent ainsi avec nous, s'ils ne font pas acte de simplicité, ils présument évidemment trop de la nôtre. Ce raisonnement-là prouve à merveille qu'on ne veut point de révélation, et que le parti est bien pris de n'en pas admettre, parce qu'on craindrait d'être gêné par ceux qui s'en porteraient les interprètes officiels; mais, les philosophes seront les premiers à en convenir, il ne prouve pas le moins du monde que Dieu n'a pu ni dû se révéler, et il prouve certainement que nos philosophes se sont peu inquiétés des raisons qui établissent ou n'établissent pas le fait contraire. Je ne nie pas leur besoin d'examiner; mais qu'ils ne parlent pas de leur besoin de croire, évidemment ce dernier besoin est fort en sous-ordre chez eux; et la seule chose que j'en veuille inférer, c'est que quand on est logé à pareille enseigne, au lieu de demander au monde entier des objets de croyance, il faudrait quelquefois se demander à soi-même si l'on a bien le sens qui fait percevoir ces objets (1).

M. de Gr. — En résumé, que reprochez-vous à nos philosophes?

(1) Si je trouve les choses mal disposées, disait Platon, n'est-ce point pour être mal disposé moi-même?

Ith. — D'abord, une inconséquence tout-à-fait indigne de leur gravité. Je ne connais pas de républicain qui se mette plus à l'aise avec la royauté qu'ils ne s'y mettent avec la Providence, à laquelle ils font des conditions telles, qu'il n'y a pas de roi constitutionnel traité de la même manière qui pût tenir deux jours. Ce que les philosophes osent contre Dieu, ils ne l'osent pas contre un homme; ce qu'ils n'osent pas contre un homme, ils l'osent contre Dieu! S'ils ne croient pas en Dieu, pourquoi ne pas tout simplement le dire? S'ils y croient, comment peuvent-ils en agir ainsi avec lui? Quand ils font tant que de s'en occuper, est-ce pour rappeler son image dans leur coeur? Non, c'est pour le *citer* au tribunal de leur raison, et il y a une insulte jusque dans leur hommage, comme il y en a une jusque dans l'aumône de certaines gens. Ils font tous les honneurs d'une réception officielle à celui qui n'a jamais rien demandé à l'homme que son coeur, et cela, savez-vous pourquoi? pour se tenir en garde contre les prêtres. — Réglez donc vos comptes avec les prêtres comme vous l'entendrez; mais, de grâce, prenez Dieu d'assez haut pour compter autrement avec lui.

M. de Gr. — Que leur reprochez-vous de plus?

Ith. — Je leur reproche, en second lieu, d'avoir abaissé l'idée de Dieu, sous prétexte de

relever l'individualité humaine, et d'avoir ainsi provoqué un fait dont les conséquences sont incalculables : car, par là, tout élan est retranché à l'homme, et, avec tout élan, tout solide appui. Si vous posez l'homme à la base de tout, tout doit graviter autour de l'homme; et si tout gravite autour de l'homme, lui-même ne peut graviter qu'autour de lui. S'il s'élançait, il ne pourrait donc s'élancer que vers lui-même : or s'élancer vers soi c'est se replier, et la philosophie nous a tellement repliés, ou tellement laissés nous replier, que tous nos sentiments s'en ressentent; l'homme, qui succomba jadis sous un poids étranger, succombe maintenant sous son propre poids. Nous n'avons plus personne qui puisse assez imposer aux autres pour les mener, cette superstition est tombée comme les autres, et pour le même motif; et nous sommes perdus si nous tardons longtemps ou à fonder le règne des principes abstraits, qui est le rêve de la philosophie, ou à trouver à ces principes un représentant qui dépasse le niveau humain. L'homme toujours en face de l'homme, c'est un pléonasme, un cercle sans fin, ou plutôt sans commencement, et ce n'est pas en toujours répétant la même chose qu'on marche vers la perfection. Il y a un égal inconvénient à faire marcher l'homme sans l'homme, et à ne le faire marcher qu'avec lui, que vers lui. Cela est si vrai qu'on peut dire

que jusqu'ici l'homme a été mieux servi par sa peur que par sa raison ; sous le rapport moral, la philosophie est à cent lieues de quelques croyances superstitieuses. C'est que la peur ne nous laissant pas le temps de nous *poser*, si elle nous expose à mainte erreur, elle ne laisse à notre amour-propre le loisir de faire aucune réserve personnelle inique, et nos facultés de toute sorte obéissent mieux alors à leur jeu naturel : voilà pourquoi Jésus ne s'adressa guère qu'au malheur et à l'enfance. Vous ne vous étonnerez donc pas que j'aie, contre les philosophes, un troisième grief, auquel se rattachent les deux précédents.

M. DE GR. — Quel est ce troisième grief?

ITH. — D'avoir fait dominer, dans l'homme, l'élément moral par l'élément intellectuel, et, en intervertissant ainsi l'ordre naturel des choses, d'avoir à demi donné les mains à cette autre interversion qui consiste à faire dominer l'élément intellectuel par la matière (1). Nos philosophes ont exactement reçu le compliment qu'ils avaient fait. Les physiciens aussi leur ont dit qu'ils n'étaient pas fâchés de voir le

(1) En faisant dominer l'idée de Dieu par celle de l'homme, et le sentiment par l'intelligence, les philosophes sont doublement tombés dans l'inconvénient que Salomon signale sous l'emblème d'une servante qui prend la place de sa maîtresse, inconvénient qu'il met au nombre de ceux que la terre ne peut porter.

peuple (celui de la philosophie) se reposer dans la métaphysique, en attendant que la science positive (soit la physique ou la physiologie), lui tendant doucement la main, vînt l'élever un peu plus haut. De bonne foi, s'occupe-t-on beaucoup plus de métaphysique chez nous que de théologie, et la conscience obtient-elle beaucoup plus de respect que la révélation? La forme théologique est passée, ont dit les philosophes, la forme nouvelle et définitive est la forme philosophique ou rationnelle. Pas du tout, ont répliqué les physiciens, votre forme philosophique est tout aussi bien passée que la forme théologique, ou passera tout aussi bien, il ne peut plus être question d'aucune des deux; la forme définitive, c'est la forme positive, autrement dit, la forme matérielle. Le théologien, c'est le visionnaire antique: le philosophe, c'est le visionnaire moderne; mais il est temps d'en finir avec les visionnaires de tout genre et de toute époque, et de prendre enfin les choses au sérieux. Si la folie a eu pour elle le passé, c'est que l'avenir doit appartenir à la sagesse, et la sagesse c'est la physique.

ENTRETIEN VIII.

M. d'Olme. — Qu'est-ce donc qui vous occupe, Monsieur Wilbrod? vous avez l'air bien pensif.

M. Wilbrod. — Une question que je ne puis résoudre.

M. d'Ol. — Quelle est cette question?

M. Wilb. — Je me disais tout à l'heure que quand on met de côté tout ce qu'y met notre interlocuteur commun, l'on doit avoir par devers soi de quoi y suppléer, et je cherche en vain quel peut être ici ce supplément.

M. d'Ol. — Qu'avez-vous à dire à cela, Ithiel?

Ithiel. — J'ai à dire, d'abord, que quand j'aurais mis de côté plus de choses encore que je n'en ai mis, la question n'est pas de savoir si j'ai ou non de quoi y suppléer, mais si j'ai ou non raison

de mettre de côté ce que j'y mets. Le vide est une chose, ce qui le comble en est une autre ; et quoique l'une de ces deux choses appelle naturellement l'autre, il faut reconnaître la première, si elle existe, en attendant la seconde. Je dis, ensuite, que quand je n'aurais rien à mettre à la place de ce que je laisse, cela ne prouverait nullement qu'il n'y eût rien à y mettre en effet. Cela le prouverait si peu pour moi, qu'à mes yeux toute nécessité réelle emporte l'existence d'un objet correspondant.

M. d'Ol. — Vous savez bien qu'il ne s'agit pas de cela. Avez-vous, ou non, de quoi combler le vide que vous venez de faire? voilà ce qu'on vous demande.

Ith. — Le vide que je viens de faire? Je ne sache avoir fait aucun vide, j'en vois bien assez autour de moi.

M. d'Ol. — Allons, ne chicanez pas. Si vous ne voulez pas que ce soit le vide que vous venez de faire, ce sera celui que vous venez de signaler : comblez-vous, ou ne comblez-vous pas ce vide-ci?

Ith. — Je le comblerais certainement en partie; mais, certainement aussi, je ne m'engagerais pas à le combler en entier. Il y a bien du pays au-delà de mon horizon, beaucoup plus qu'en deçà, suivant toute apparence.

M. d'Ol. — Laissez ce qui le dépasse, et parlez de ce qui est entre lui et vous.

ITH. — Vous oubliez que je n'ai pas qualité pour me poser ici en docteur. Je n'ai que fort peu d'opinions raisonnées, et les autres ont été pour moi l'occasion de trop de mal pour que j'essaie soit d'y revenir, soit d'y amener personne avant de les avoir modifiées.

M. D'OL. — Vous les modifierez en nous parlant de celles que vous avez modifiées déjà.

ITH. — Mais encore, je n'ai mission ni de prêcher ni d'enseigner; ce n'est pas mon métier, à moi.

M. D'OL. — Vous avez apparemment mission de dire ce que vous pensez, quand on vous le demande?

ITH. — Mais à quoi vous servira ce que je pense, s'il est trop incomplet? Je cherche la vérité, et je la trouverai, j'espère; mais je ne l'ai pas. Je ne me donne ni pour philosophe ni pour théologien.

M. D'OL. — Vous avez toute la conscience de l'un, et toute l'indépendance de l'autre : nous nous passerons facilement du reste.

ITH. — Puisque vous le voulez absolument.....

M. D'OL. — Oui, absolument, ne perdez pas votre temps en subterfuges.

ITH. — Eh bien, puisque vous le voulez absolument, je ne vois qu'un moyen de m'en sortir.

M. D'OL. — Quel est ce moyen?

ITH. — De suivre le conseil de Rousseau.

M. d'Ol. — Quel est le conseil de Rousseau?

Ith. — De prendre le contre-pied de ce qu'on fait communément : selon lui, on est à peu près toujours sûr de faire bien en suivant cette méthode.

M. d'Ol. — Suivez la méthode que vous voudrez, mais changez de rôle ; défendez maintenant au lieu d'attaquer, et avant d'en venir là...

Ith. — Que voulez-vous que je fasse?

M. d'Ol. — Vous ne feriez pas mal de nous donner un aperçu général de notre situation, relativement aux questions religieuses.

Ith. — Cet aperçu est dans nos entretiens précédents.

M. d'Ol. — Dans ces entretiens vous nous avez dit ce qui est, vous n'avez pas parlé de ce qui sera.

Ith. — Pour arriver à ce qui sera, il faut encore aller chercher quelque chose de ce qui est.

M. d'Ol. — Qu'est-ce qui est encore?

Ith. — Si vous demandez à M. d'Astye pourquoi sa foi religieuse est si courte, que pensez-vous qu'il vous réponde?

M. d'Astye. — Que ce n'est pas sa faute, mais celle de son catéchisme. On ne demande pas au vaisseau pourquoi il reste en panne, il faut demander cela au pilote ou au vent.

Ith. — Et si l'on proposait à M. d'Astye un catéchisme plus complet?

M. d'Ol. — Comme il ne pourrait être plus

complet sans être plus long, M. d'Astye ferait la grimace.

Ith. — M. d'Astye est l'image de notre époque : quand les choses seront ce qu'il faut pour qu'elles lui plaisent, elles seront ce qu'il faut pour ne mener à rien.

M. d'Ast. — Et la première condition pour arriver à quelque chose, c'est de suivre la méthode de Rousseau, de prendre le contre-pied de ce qu'on fait communément, ou, ce qui revient au même, le contre-pied de ce qui peut plaire à M. d'Astye ?

Ith. — Il me serait aussi difficile qu'à vous d'éluder cette conclusion.

M. d'Ast. — Ainsi, Messieurs, c'est à grand tort qu'on se tourmente pour avoir un *criterium* de la vérité. Désormais vous saurez que vous en avez un aussi simple qu'il est sûr, c'est de prendre le contre-pied de ce qui peut plaire à M. d'Astye.

Ith. — Toute susceptibilité à part, Monsieur, et je ne pense pas que la vôtre soit sérieusement blessée, ce que vous dites ici est plus vrai que vous ne pensez. Cependant ne me faites pas dire plus, et surtout moins que je ne dis. La plainte que vous élevez pourrait tout aussi bien être élevée par MM. de Lézin, de Lisfal, de Prépoy, Wilbrod et de Grady, peut-être même par quelques autres, et ma réponse ne changerait pas le moins du monde pour cela.

M. d'Ol. — Il ne s'agit pas de votre réponse, mais des conséquences à en tirer.

Ith. — Ces conséquences sont fort simples ; elles se réduisent à une autre réponse, celle que fit Socrate à celui qui lui demandait lequel valait mieux, de se marier ou de ne se marier pas.

M. d'Ol. — Et que répondit Socrate ?

Ith. — Lequel des deux que vous fassiez, dit-il, vous vous repentirez toujours.

M. d'Ol. — Ainsi, dans tout ce que nous faisons vous trouvez du vide ?

Ith. — Et vous aussi, puisque vous ne pouvez vous attacher à rien, autrement dit, puisque vous vous agitez sans cesse.

M. d'Ol. — Et d'où vient cela ?

Ith. — De ce que personne ne va au fond d'aucune question. Tout le monde élude au lieu d'opérer, et demande à composer au lieu de s'occuper de vaincre. La même paresse ou la même peur qui ne veut pas entendre dire que tout n'est pas fini, empêche de faire la moitié de ce qu'il faudrait pour en finir réellement.

M. d'Ol. — Ainsi, vous nous condamnez à nous agiter encore ?

Ith. — Plus longtemps que vous ne l'imaginez. Apparemment, vous n'espérez pas en finir au moyen de l'indifférence absolue : l'indifférence relative, celle qui consentirait à prendre un faux nom pour avoir son sommeil plus tranquille, et

qui s'en tiendrait là, ne serait qu'une hypocrisie de fait dont l'opinion, tout aveugle qu'elle est, ne tarderait pas à faire justice; et pour arriver à croire tout de bon, c'est bien autre chose. Croire par procuration, sur la foi d'une autorité, n'est plus possible à la haute classe, dont toutes les études développent l'habitude du raisonnement direct, et par conséquent de l'indépendance; et l'autorité tombant pour la haute classe, Dieu sait ce qu'elle va devenir pour la basse, qui se trouve ainsi soumise à deux influences opposées, et avoir deux clergés pour un : l'un lui prêchant l'autorité par sa parole; l'autre, par son exemple, lui prêchant le mépris de l'autorité. Pour croire sans autorité, il faudrait d'abord que l'enseignement religieux fût chez nous au niveau des autres enseignements, et, en général, il n'y est pas. Il faudrait ensuite qu'on n'eût pas plus de répugnance à arriver à des conclusions religieuses qu'à des conclusions mathématiques ou astronomiques, et cela n'est pas non plus; il s'en faut au moins de cinquante pour cent. Le raisonnement n'est qu'une arme, et personne, au fond, ne l'emploie pour lui-même. La philosophie eût perdu la moitié de son attrait pour Voltaire, l'astronomie pour Dupuis, la chronologie pour Volney, les mathématiques pour bon nombre de mathématiciens, et enfin la phrénologie pour nos phré-

nologues, sans un certain but qu'on croyait, ou qu'on croit encore pouvoir atteindre au moyen de la philosophie, de l'astronomie, de la chronologie, des mathématiques ou de la phrénologie. Ce but, c'est de se débarrasser du christianisme, ou, pour parler plus exactement, de l'autorité soit absolue, soit limitée des clergés, autorité que l'on a jusqu'ici regardée comme une entrave pour l'intelligence. Du moment où vous raisonnerez pour arriver à des conclusions religieuses, vous êtes donc sûr de voir tomber au moins la moitié de l'ardeur de ceux qui en mettent le plus à raisonner, quand il s'agit d'arriver au doute. Ce que les doctrines religieuses ont aujourd'hui de plus contre elles n'est point l'évidence qui leur manque, quoique cette évidence leur manque souvent, avec la manière dont elles sont enseignées, mais les dispositions anti-religieuses et anti-morales dont on s'est fait une habitude après s'en être fait un système, et qui font qu'on ne vous écoute plus aussitôt que vous parlez de les changer.

M. d'Ol. — Cependant, il faut se passer de convictions ou remplir les conditions qui les rendent possibles?

Ith. — Sans aucun doute.

M. d'Ast. — Et tant que nous n'aurons pas rempli ces conditions, nous nous agiterons, suivant vous?

Ith. — Observez les événements à mesure qu'ils arriveront, et vous me direz ensuite si ce n'est pas aussi suivant l'expérience.

M. d'Ast. — Mais enfin, notre agitation aura un terme ?

Ith. — Je le crois.

M. d'Ast. — Comment ce terme arrivera-t-il?

Ith. — A force de travailler inutilement à vous donner des convictions, les clergés seront contraints de réfléchir sur leur méthode ; et à force de travailler inutilement à vous en passer, vous serez contraints, vous, de songer sérieusement au moyen d'en avoir. Les malheurs publics ou particuliers, résultat nécessaire de l'absence de convictions, vous amèneront là les uns et les autres ; et quand vous en serez là tous, le reste viendra tout seul. Une volonté bien sérieuse est ce qui manque aujourd'hui à tout le monde, et malheureusement, ou non malheureusement, c'est une chose sans laquelle on ne fait jamais rien en religion.

M. de Prépoy. — Ainsi, vous ne regardez point comme sérieux le retour actuel vers les idées religieuses ?

Ith. — Comme preuve qu'on commence à sentir le danger de l'absence de principes, et l'impuissance de la politique à tout mener par les intérêts, ce retour me paraît très-caractéristique ; mais, passé cela, c'est un fait absolument sans valeur. Le malade commence à soupçonner qu'il

pourrait bien être malade, et c'est toujours bon; mais il est loin, bien loin de soupçonner la profondeur de sa maladie, et de se résigner à l'opération sans laquelle, pourtant, il ne sortira jamais de l'état où il est.

M. DE PR. — Et quel est votre traitement pour un pareil malade?

ITH. — Un traitement fort simple : le laisser entre les mains de sa maladie, qui lui parlera tous les jours un peu plus haut, jusqu'à ce qu'elle lui parle assez haut pour qu'il consente à entendre parler d'un moyen *réel* de guérison.

M. D'AST. — C'est-à-dire, d'un moyen radical?

ITH. — Très-positivement, Monsieur. Tout moyen qui ne portera pas ce caractère est ruiné d'avance; l'état actuel des sciences et les méthodes que cet état suppose, ne lui permettront jamais de se maintenir. Quand on fait tout le reste par démonstration, voulez-vous qu'on vous fasse de la religion par complaisance? On peut essayer d'un pareil procédé quand, intérieurement, l'on se moque des convictions; mais si jamais vous les voyez prendre au sérieux, vous verrez aussi qu'on demandera autre chose. Le genre humain vit de foi, a dit M. Cousin, mais les conditions de la foi changent. Et si M. Cousin s'est trompé quelquefois, comme tous les hommes se trompent, au moins ne s'est-il pas trompé cette fois-là.

M. de Pr. — Et quelles sont, suivant vous, les conditions de la foi à notre époque ?

Ith. — Je vous l'ai déjà dit, Monsieur : de la part des laïques, une attention qu'ils ne donneront pas de longtemps, engagés comme ils sont dans les affaires publiques ou particulières ; de la part des clergés, uue méthode dont, j'en ai peur, aucun ne se soucie bien sérieusement.

M. de Pr. — Quelle est cette méthode ?

Ith. — Votre question me ramène à la partie religieuse positive dont je ne vous ai promis que la moitié.

M. d'Ol. — Donnez ce que vous avez, on ne vous demande pas autre chose.

———

ENTRETIEN IX.

ITHIEL. — Bien que ma position soit déterminée par ce qui précède, je veux la dessiner ici plus nettement. Il est tout simple que j'aie contre moi tous ceux contre qui je me suis déclaré, et je crains moins des coups sérieux de leur part que des coups inutiles, parce que rien, selon moi, n'apporte plus de mal que ce qui fait perdre le temps.

M. D'OLME. — Eh bien, dessinez votre position.

ITH. — Je ne puis désormais avoir de querelle qui mérite ce nom qu'avec MM. Wilbrod et de Grady. M. de Prépoy n'est pas homme de querelle: je n'ai pas grand'chose à craindre de M. de Lisfal si j'ai raison de M. Wilbrod; et la seule question avec MM. de Lézin et d'Astye, qui est de savoir s'il faut ou non prendre au sérieux les sujets que je

vais traiter, est une question que je regarde comme à peu près résolue.

M. d'Ol. — Eh bien, faites votre plan de campagne contre MM. Wilbrod et de Grady.

Ith. — Ce plan sera bientôt fait, il consiste tout simplement à forcer chacun de ces Messieurs à mettre un pied chez l'autre.

M. Wilb. — Qu'entendez-vous par là ?

Ith. — J'entends qu'il faut élargir la conscience de M. de Grady avec votre révélation, et....

M. Wilb. — Et ma révélation avec la conscience de M. de Grady ?

Ith. — Rassurez-vous. Si votre révélation me paraissait avoir besoin d'être élargie, je vous dirais sans façon : Oui, il faut l'élargir, que ce soit avec la conscience de M. de Grady ou avec autre chose ; et vous-même finiriez par perdre l'envie de crier, si ceux qui prétendent l'élargir l'élargissaient réellement. Mais je n'ai pas plus l'habitude des prétentions hasardées que celle des scrupules timorés, et, pour moi comme pour l'un des premiers philosophes de l'Allemagne (1), l'avenir de l'humanité est tout entier dans le christianisme élevé à la conscience de soi : si vous l'aimez mieux, je ne lui conçois pas de plus hautes destinées que celles que lui assigne le christia-

(1) Hégel.

nisme. Cela n'empêche pas qu'avec la conscience de M. de Grady, et même avec la mienne, je ne regarde comme très-possible d'élargir votre théorie de la révélation.

M. Wilb. — Ma théorie de la révélation est tout entière dans ce principe, qu'en nous la donnant Dieu n'a ni pu se tromper, ni voulu nous tromper.

Ith. — Et mon moyen d'élargir cette théorie est tout entier dans cet autre principe, si c'en est un autre : qu'en nous donnant la conscience Dieu n'a pas plus voulu nous tromper, et ne s'est pas plus trompé que quand il nous a donné sa révélation (1). M. de Grady admet pleinement ce dernier principe, et ne sait ni ne s'informé si ce que vous appelez révélation vient de Dieu ou n'en vient pas. Vous admettez pleinement le premier, et vous oubliez un peu les droits de la conscience. Moi, je les admets tous les deux, parce que mon premier principe est de ne rien oublier, pas plus que de rien inventer. Au sujet de sa parole, Dieu nous a dit : Vous n'y ajouterez ni n'en retrancherez. Or l'Ecriture elle-même ne distingue point sa parole de son œuvre, puisqu'elle dit que l'une a été faite par l'autre : c'est donc

(1) A cette question qu'on nous répète sans cesse : Croyez-vous ou non que la Bible vienne de Dieu? il faudrait joindre cette autre qui mérite certainement aussi qu'on s'en occupe : Croyez-vous ou non que la Bible soit faite *pour* l'homme?

retrancher à la parole de Dieu que de retrancher à son œuvre, et c'est retrancher à son œuvre que de tenir trop peu compte, soit de la parole extérieure à laquelle le genre humain doit incontestablement sa meilleure éducation, soit de la parole intérieure sans laquelle la première ne trouverait aucun écho, et par conséquent aucun accès chez nous. Au premier abord, vos deux systèmes paraissent beaucoup plus simples que le mien. M. de Grady n'a que sa raison à mettre d'accord avec elle-même, sans plus s'inquiéter de la Bible que de l'Edda ou du Koran, et vous, vous n'avez qu'un texte à commenter pour commander ensuite au nom de la Bible. Mais tous vos efforts communs ne prouvent qu'une chose, c'est que M. de Grady traite la Bible comme les matérialistes traitent l'esprit, et que vous traitez la conscience comme les idéalistes traitent la matière. Or il est reconnu, je crois, que le matérialisme et l'idéalisme sont également étroits, bien que sous des rapports différents.

M. Wilb. — Les idéalistes nient l'existence de la matière, et je ne nie pas celle de la conscience; je dis seulement que la conscience doit obéir à la révélation, l'homme à Dieu, comme le corps obéit à l'âme.

Ith. — La conscience, c'est l'âme : mettez vous la conscience, l'âme, sur la même ligne que le corps?

M. Wilb. — Non.

Ith. — Alors ils ne peuvent pas obéir de la même manière.

M. Wilb. — Je tiens peu à la manière : pourvu que la révélation soit en première ligne, c'est tout ce qu'il me faut ; mais la révélation ne saurait être en première ligne sans que la conscience ne soit en seconde.

Ith. — Quand Moïse institua le mariage, établit-il la subordination entre les deux parties contractantes, comme nous disons ?

M. Wilb. — Mais il me semble qu'oui.

Ith. — Oui et non. Il admit, je le sais, la subordination dans la pratique, comme il y admit le divorce ; mais le principe qu'il pose exclut formellement et le divorce et la subordination.

M. Wilb. — Comment ?

Ith. — Parce que la subordination suppose au moins deux termes, l'un qui est subordonné, l'autre auquel on le subordonne, et que Moïse a dit : Les deux ne seront plus deux, mais un seul. Or, quand les prophètes ont voulu présenter sous un emblème l'ancienne alliance de Dieu avec son peuple, c'est l'union conjugale qu'ils sont allés chercher, et saint Paul en a fait autant pour la nouvelle. D'après Moïse même, vous n'aurez donc pas de mariage proprement dit tant que vous serez obligé de parler de subordination dans le mariage ; et, d'après moi, l'on aura tout aussi

peu une religion durable tant qu'on parlera de subordonner la conscience comme vous, ou la révélation comme M. de Grady. Subordonner, le plus souvent, qu'est-ce, sinon se déclarer incapable de concilier, de comprendre? On aspire naturellement à dominer tout ce qu'on redoute, parce que c'est le meilleur moyen de s'en défendre, comme on redoute généralement ce qu'on connaît mal; et l'ambition peut être un grand signe de faiblesse, c'est-à-dire, de ce qui devrait le plus exclure toute ambition.

M. Wilb. — Et M. de Grady et moi nous sommes deux ambitieux de l'espèce dont vous parlez?

Ith. — Je le crains, ou, pour parler plus exactement, je le crois.

M. Wilb. — Qu'en pensez-vous, M. de Grady?

M. de Gr. — Je pense que Monsieur, qui paraît si sûr de son fait quand il nous dit malades, ne doit pas moins l'être du remède qu'il faut à notre mal, et j'attends, comme font tous les malades.

Ith. — En tout cas, Messieurs, je crois vous avoir suffisamment fixés, tant sur la nature de ce remède, que sur celle de votre mal.

M. de Gr. — De ce que vous appelez notre mal?

Ith. — De ce que j'appelle, soit. Selon moi, Messieurs, vous séparez ce que Dieu n'a certaine-

ment pas séparé, le sentiment et la logique; et tout ce que je veux se réduit à joindre ce que vous séparez, ce que Dieu veut qui soit joint.

M. Wilb. — Voyons comment vous savez joindre.

ENTRETIEN X.

M. de Grady. — Quelque nettement que vous ayez dessiné votre position, Monsieur, je vous avouerai qu'elle n'est pas assez nettement dessinée pour moi. Si je vous ai compris, vous voulez faire, de la conscience humaine et de la révélation, un tout par le moyen d'une espèce d'union conjugale, de fusion. Quant à moi, je ne conçois cette fusion possible que de deux manières : ou en ramenant la révélation aux proportions de la raison humaine, ou en élevant celle-ci (je parle dans le sens de M. Wilbrod) aux proportions de la révélation. Entendez-vous nous donner le fond même de cette révélation, en mettre à nu tous les mystères ?

Ithiel. — M. Wilbrod pourrait tout aussi bien me demander si j'entends mettre à nu tous les

mystères du cœur humain, et donner le dernier mot de la raison humaine.

M. DE GR. — Sans doute, et cela ferait deux questions pour une là où il suffit d'une, je crois, pour vous embarrasser.

ITH. — Vous ne voyez pas que je me tire de l'une par l'autre ?

M. DE GR. — Non.

ITH. — Il faut donc vous le montrer. Connaissez-vous un savant qui ait le dernier mot de la nature ?

M. DE GR. — Non.

ITH. — En connaissez-vous un qui ait le dernier mot de l'esprit humain ?

M. DE GR. — Non.

ITH. — Niez-vous que la science de la nature soit une espèce d'hymen entre l'intelligence humaine et la nature ?

M. DE GR. — Non.

ITH. — Alors si j'établis, entre la conscience et la révélation, le même rapport que le savant entre l'esprit humain et la nature, et c'est précisément ce que j'entreprends, vous ne pourrez pas plus nier ma fusion de la révélation et de la conscience que l'hymen formé par le savant entre la nature et l'intelligence humaine ; et quand vous aurez répondu pour le savant à la question que vous me faisiez tout à l'heure, vous y aurez répondu pour moi.

M. Wilb. — Comment, Monsieur, vous voulez faire de la révélation un objet de science, de jugement humain ?

Ith. — Pourquoi pas ?

M. Wilb. — La révélation vient de Dieu, Monsieur, et sa vérité est démontrée par ce fait seul.

Ith. — La nature vient de Dieu tout aussi bien que la révélation : pourquoi ne vous opposez-vous pas à ce qu'on en fasse un objet de science ?

M. Wilb. — Ceci, Monsieur, est bien différent.

Ith. — C'est différent en ce que la nature est une chose de l'ordre physique, et la révélation une chose de l'ordre moral ; mais, sous le rapport de l'origine, je ne pense pas que vous songiez à établir entre l'une et l'autre aucune différence. Ce n'est pas vous qui nierez la création.

M. Wilb. — La révélation, Monsieur, doit être un objet de foi, et la nature un objet de science. C'est ainsi que Dieu l'a entendu quand il nous a parlé d'une manière spéciale pour nous fixer sur les rapports à établir entre lui et nous, tandis qu'il a abandonné le monde matériel à nos disputes, comme dit l'auteur du livre appelé l'*Ecclésiastique*.

Ith. — Et vous, vous avez trop de foi pour chercher la raison de ce fait ?

M. de Gr. — Moi qui ai moins de foi,

voudriez-vous me dire quelle est cette raison?

ITH. — Il y en a au moins deux.

M. DE GR. — Eh bien, quelles sont ces deux raisons?

ITH. — La première, c'est que Dieu ne fait pas plus de double emploi qu'il ne laisse de vide dans ses œuvres. La seconde, c'est que le sentiment étant le fait capital dans l'homme, tout le reste peut attendre, mais non pas cela. On ne fait pas tout pour l'enfant quand il vient de naître, mais on fait quelque chose, on fait beaucoup, on fait le plus pressé; et quand vous connaîtrez le secret d'une éducation bien entendue, vous aurez celui de notre révélation.

M. DE GR. — Dans ce que vous dites ici il y a au moins deux choses qui ont besoin d'explication pour moi.

ITH. — Quelles sont ces deux choses?

M. DE GR. — La première, que le sentiment est le fait capital dans l'homme.

ITH. — On reconnaît généralement dans l'homme trois ordres de faits : les faits de l'ordre physique, les faits de l'ordre intellectuel, et les faits de l'ordre moral. Niez-vous que les organes soient soumis à l'intelligence?

M. DE GR. — Non.

ITH. — Alors il ne s'agit que de prouver que l'intelligence et les organes ne sont qu'instruments, que moyens par rapport au fait moral.

Que, par elle-même, la puissance physique ne soit ni bonne ni mauvaise, et qu'elle devienne l'un ou l'autre seulement par l'usage qu'on en fait, c'est le plus vulgaire des axiomes. Or, qu'est-ce qui décide de cet usage? la puissance physique? Evidemment non, mais la disposition morale où l'on se trouve, les intentions dont on est animé. La puissance intellectuelle n'a, pas plus que la puissance physique, de valeur qui lui soit propre; la même science qui donne au médecin le moyen de vous sauver la vie, lui donne celui de vous l'enlever. La puissance intellectuelle, non plus, n'a donc de valeur que par les intentions qui la dirigent, par conséquent qui la dominent, par le but qu'on se propose en en usant, et, sans leur rien ôter, l'élément moral est nécessairement à la tête des deux autres; et, pour être bien faite, c'est par lui ou en partant de lui que toute étude de l'homme et de sa destinée doit débuter, comme c'est à lui qu'elle doit aboutir. Quelle est la seconde chose qui a besoin d'explication pour vous?

M. de Gr. — Votre théorie de la révélation, dont j'avais jusqu'ici entendu parler comme d'un dépôt renfermant tellement la vérité absolue, qu'il n'était permis de s'en écarter à aucun égard.

Ith. — Voulez-vous me rendre solidaire de tout ce que vous avez entendu dire?

M. de Gr. — Non.

Ith. — Alors jugez-moi avec vos propres idées,

dont vous êtes ici pour répondre. Moi aussi je dirai que l'homme ne doit pas plus se séparer de la révélation que le fils ne doit se séparer de sa mère. Mais, de même que pour qu'un fils ne se sépare pas de sa mère, personne ne songe à lui interdire de jamais quitter son giron, de même, pour qu'il y ait fidélité, *filialité* de la conscience humaine à la révélation, il n'est pas nécessaire, selon moi, de lui imposer une enfance éternelle. Dieu a dit qu'il n'était pas seulement un Dieu de près, mais aussi un Dieu de loin; et puisqu'il nous a faits ou qu'il nous veut à son image, il faudrait bien tâcher de ne pas l'apercevoir seulement quand nous le touchons, comme l'ancien disciple Thomas, dont la foi n'est pas précisément passée en proverbe.

M. Wilb. — Je ne pense pas, Monsieur, que vous vouliez me comparer à Thomas?

Ith. — Ce n'est pas ma faute s'il n'y a pas entre lui et vous plus de différence; mais Thomas désirait croire tout autant que vous, Monsieur. Seulement, comme vous, il ne se sentait susceptible d'être convaincu que par une certaine espèce d'arguments, et vous savez que ces arguments n'étaient pas de l'ordre le plus relevé du monde.

M. Wilb. —Ainsi, mes motifs de conviction ne vous paraissent pas les plus élevés du monde?

Ith. — Ni à vous non plus, j'imagine.

M. Wilb. — Comment, Monsieur, ni à moi non plus ?

Ith. — Monsieur, il est une chose sur laquelle nous tomberons facilement d'accord, c'est qu'au fond tout le monde juge, examine : seulement, l'examen des uns porte sur un point, l'examen des autres sur un autre point. L'objet varie, le procédé ne varie pas, et même il ne peut pas varier. Si l'homme peut se porter tantôt d'un côté, tantôt d'un autre, il ne peut pas ne pas toujours se porter lui-même avec lui. L'examen des catholiques porte sur l'église visible, parce que tout ce qu'on savait faire au moyen-âge, c'était d'en appeler aux sens. Votre examen, à vous, porte tant sur des faits visibles, les prophéties et les miracles, que sur des faits invisibles, mais en fort, en trop petit nombre, la conscience du péché qui est en vous, et celle de votre impuissance à y porter remède. Lesquels croyez-vous les plus relevés, de vos motifs de conviction ou de ceux des catholiques ?

M. Wilb. — Je ne pense pas que ce soit sérieusement que vous m'adressez cette question.

Ith. — C'est très-sérieusement que je veux avoir votre réponse pour en prendre acte. Cette réponse ne peut donner lieu à aucune discussion entre vous et moi ; mais il n'en est pas de même des conséquences à en tirer.

M. Wilb. — Quelles sont ces conséquences ?

Ith. — La première, c'est que vous jugez par vous-même, sans intermédiaire entre vous et la Bible, de la confiance que mérite cette Bible, tandis que le catholique n'en juge que par l'intermédiaire d'autrui, de son église visible. La seconde, qui n'est qu'une déduction de la première, c'est que, d'après vous-même, plus un examen est direct, plus il est d'un ordre relevé, plus il vaut. Et la troisième, qui n'est qu'une déduction de la seconde, c'est que s'il est un examen de la Bible possible qui soit plus direct que le vôtre, il lui doit être préféré.

M. Wilb. — La question est de savoir si cet examen plus direct est possible.

Ith. — Ce n'est pas une question pour moi, et c'en devrait tout aussi peu être une pour vous.

M. Wilb. — Pourquoi ?

Ith. — Parce que votre point de départ, la conviction du péché qui est en vous et celle de votre impuissance à y remédier, sont un fait de conscience s'il en fut, un fait de haute et profonde psychologie, quoique de la psychologie la plus simple ; et quand on ne craint pas de partir de ce fait, on a deux fois tort de reculer devant un examen direct des dogmes de l'Evangile : la première, parce qu'on est inconséquent ; la seconde, parce qu'on a, pour la discussion, tous les avantages de son côté.

M. Wilb. — Me répondez-vous qu'avec votre

examen direct vous ne laisserez rien échapper de la Bible ?

Ith. — Ah ! voilà la véritable question, convenez-en (1). Vous avez tant vu de raisonneurs étrangler la Bible que, pour vous, étrangler la Bible et raisonner sur ses dogmes est maintenant tout un. A la bonne heure ; mais alors pourquoi raisonnez-vous pour établir la réalité des miracles et la vérité des prophéties ? N'a-t-on pas autant abusé du raisonnement sur ces deux sujets qu'à propos d'un dogme quelconque ? Distinguez tant que vous voudrez entre les arguments ; mais ne reculez pas devant l'argumentation ayant pour but de prouver que l'Evangile *contient* vérité, quand vous ne reculez pas devant celle qui prouve que ce même Evangile *doit* contenir vérité ; ne reculez pas devant l'examen du fait, quand vous ne reculez pas devant celui du droit. La piété n'a là rien à gagner, et la logique y a beaucoup à perdre.

M. de Gr. — Quoi que vous en disiez, Monsieur, avec cette méthode je doute que votre position soit nette.

Ith. — Pourquoi cela ?

(1) Toute la question est là en effet ; le raisonnement qui appuierait toutes les données et tous les faits de la Bible, serait béni de la plupart de ceux à qui il fait le plus de peur : d'où l'on voit que ce n'est point proprement le raisonnement qui fait peur, mais le résultat qu'on en attend. Si l'on voulait bien poser ainsi la question, il serait beaucoup moins difficile de s'entendre.

M. de Gr. — Parce que je vois bien ce que vous ferez de la partie de la Bible que vous expliquerez, mais non de celle que vous n'expliquerez pas.

Ith. — J'en ferai ce que le savant fait de la partie de la nature qu'il n'explique pas.

M. Wilb. — Vous la laisserez de côté?

Ith. — Ce n'est pas le savant qui laisse de côté ce qu'il ne comprend pas de la nature. Il y revient sans cesse, au contraire, et en un sens on pourrait dire que c'est la seule chose qu'il ne laisse pas de côté (1). Mais pourquoi y revient-il sans cesse, sinon parce qu'il *croit* que les secrets qu'il cherche sont là?

M. Wilb. — Et cette croyance est tout ce que vous avez à donner à la partie de la Bible que vous n'expliquerez pas?

Ith. — Pour y donner autre chose, il faudrait ou comprendre plus que je ne comprends, et je tendrai à ce résultat de toutes mes forces, mais en attendant je suis obligé de faire comme ne l'ayant pas atteint; ou m'affirmer à moi-même comme compris ce que je ne comprends pas, et, outre qu'il y aura toujours assez de gens à faire

(1) La science part du connu pour arriver à l'inconnu. C'est donc l'inconnu qu'elle cherche, dont elle fait son but; le connu, pour elle, semble n'être qu'un moyen d'arriver à l'inconnu, moyen qu'elle dédaigne, qu'elle repousse du pied aussitôt que l'inconnu fait mine de lui apparaître. On peut dire du savant ce qui a été dit de César : *Nil actum putans, si quid agendum maneret.*

ce métier sans moi, c'est justement en s'y prenant ainsi qu'on est toujours tombé, et qu'on tombera toujours dans les erreurs les plus déplorables.

M. DE GR. — Mais est-ce bien sérieusement que vous avez cette foi dans la Bible ?

ITH. — Cette foi, Monsieur, est une induction forcée quand on admet, comme moi, que la Bible est un dépôt de vérités religieuses et morales qui n'a pas plus été dépassé par la conscience, que la science n'a dépassé la nature. La conscience humaine, Monsieur, n'est point encore arrivée à dire plus que ne dit la Bible, les philosophes eux-mêmes en conviennent, et on peut lui faire bien des reproches dont la Bible est à couvert. Cependant, vous ne doutez pas que la conscience ne renferme le secret des destinées humaines. Ne me demandez donc pas si ma foi en la Bible est sérieuse, vous me forceriez peut-être de vous faire douter que votre foi en la conscience humaine le soit.

M. D'OL. — Allons, venons-en une fois au fait, voilà trois entretiens passés en préliminaires.

ITH. — Encore un mot préliminaire pourtant. J'ai dit qu'au fond tout le monde examine, ce qui revient à dire que tout le monde fait acte d'intelligence, et ce qui est inévitable quand on appartient à une classe d'êtres intelligents. J'ai

dit que si l'objet de l'examen varie, le fond du procédé ne varie pas, et qu'il ne peut même pas varier. J'ajouterai ici que toute science a d'abord été une divination, une information prise, comme l'enfant fait des milliers de questions avant de savoir proprement une seule chose, avant de l'examiner directement. Puis, quand l'homme ou l'enfant, ici cela revient au même, s'est senti assez fort pour quitter les personnes et se poser en face des choses, pour observer sans intermédiaire, la méthode hypothétique, qui s'attaque au fond même de ce qui est, c'est-à-dire qui veut en finir tout d'un coup, succède à la divination, et cela en vertu du principe posé par M[me] Guizot, que, quelque faible que soit l'enfant, il a beaucoup plus de force encore à dépenser qu'il n'en sait employer à propos; principe qui n'est pas moins vrai sous le rapport intellectuel que sous le rapport physique. Enfin, l'amertume des mécomptes succédant à la douceur des illusions, le tour de la réflexion vient aussi, et la méthode d'observation est invoquée. Bacon l'applique aux sciences physiques, Descartes aux sciences métaphysiques; mais la science religieuse l'attend encore à beaucoup d'égards, et le premier devoir de tout homme religieux est d'y en provoquer l'application tant qu'il pourra, et le plus immédiatement qu'il pourra.

M. Wilb. — Je ne vois pas bien la nécessité de cette application.

Ith. — Tant que vous ne l'aurez pas faite, l'enseignement religieux sera au-dessous des autres enseignements, et, par cela seul qu'il sera au-dessous, tous les autres lui seront hostiles.

M. Wilb. — La sagesse divine n'a rien à craindre de la sagesse humaine.

Ith. — Sans doute; mais l'enseignement de la sagesse divine même peut avoir tout à craindre des autres enseignements, s'il leur est inférieur.

M. Wilb. — La puissance de Dieu ne se montre jamais mieux que dans notre infirmité; sa force, que dans notre faiblesse.

Ith. — Mais non pas, apparemment, que dans notre maladresse. C'est une piété singulièrement entendue que celle qui veut que Dieu triomphe absolument, je ne dis pas de tout, mais avec toute sorte d'instruments; et si, en parlant de sa vérité, saint Paul a dit que c'était un trésor qui pouvait être porté dans des vases de terre, saint Paul, pourtant, a entendu que ce fussent bien réellement des vases, et par conséquent qu'ils ne fussent pas trop fêlés.

M. Wilb. — Mais que parlez-vous de vases fêlés, vous qui disiez tout à l'heure que tout le monde raisonne?

Ith. — Tout le monde raisonne, et personne ne le fait assez; et, pour toute la partie du raison-

nement qui lui manque, tout le monde est comme s'il ne raisonnait pas. Je vous ai déjà dit qu'à une époque où la réflexion n'était rien, et où l'on déclarait ne savoir signer *à cause de sa haute noblesse*, mais où tout le monde était obligé de voir parce qu'il avait des yeux, on rattacha à une église *visible* tout ce qu'on voulait qui fût cru, et l'on ne douta pas le moins du monde que tout ne fût fini par là. Puis, quand nous avons su prendre un livre, et nous l'avons su avant de savoir réfléchir, nous avons attaqué la tradition catholique avec la Bible, et tout ce que nous avons voulu qui fût cru, c'est à la Bible que nous l'avons rattaché. Puis enfin, quand la réflexion nous est venue, on a attaqué avec elle, et non toujours à tort, les théories tant mal que bien faites sur la Bible, et nous en sommes là. Croyez-vous, ou ne croyez-vous pas qu'avec sa tradition le catholicisme bâtisse aujourd'hui en l'air?

M. Wilb. — Certainement, je le crois.

Ith. — Eh bien, vous bâtissez presque tout aussi en l'air quand vous partez de la Bible sans partir en même temps de la conscience, dans tout le cercle que la conscience humaine peut aujourd'hui parcourir.

M. de Gr. — Et pour le reste aussi peut-être.

Ith. — Pour le reste, c'est autre chose. La conscience pose toujours plus de questions qu'elle

n'en résout : où leur trouverez-vous une réponse?

M. de Gr. — J'attendrai que la conscience elle-même me la donne.

Ith. — Pour cela, il faut pouvoir attendre.

M. de Gr. — Mais je le puis fort bien.

Ith. — Et moi je vous dis que vous ne le pouvez pas.

M. de Gr. — Comment savez-vous que je ne le puis pas?

Ith. — Parce que vous n'écoutez pas votre conscience jusqu'au bout, que vous ne posez pas toutes les questions qu'elle pose.

M. de Gr. — Et comment savez-vous que je ne pose pas toutes ces questions?

Ith. — Vous êtes trop philosophe pour ne pas passer à côté des plus délicates, je voulais dire, de celles qui donnent les plus sérieux embarras.

M. de Gr. — Mais, si je puis passer à côté de ces questions, il me semble que je puis attendre la réponse.

Ith. — Donnez bien l'exemple de laisser de côté une partie de la conscience, moi j'en mettrai une autre, mon voisin une autre, et une autre encore le voisin de mon voisin; et quand chacun aura ainsi mis de côté la portion de conscience qui le gênerait, nous verrons comment vous aurez le temps d'attendre la réponse, je ne dis pas aux questions les plus délicates de la conscience, mais aux questions les plus actuelles de

l'ordre social. Pour peu que les hommes fassent encore la conscience plus souple ou plus courte, et Dieu plus indulgent (deux opérations qui n'en forment qu'une), dites-moi qui les empêchera bientôt de se manger. Oh! que vous avez gagné, et que vous gagnez tous les jours à faire descendre les discussions du ciel sur la terre! Comme elles y ont gagné elles-mêmes en solennité, en noblesse, et comme votre paix à tous les degrés s'en ressent!

ENTRETIEN XI.

—

ITH. — Pour qui ne veut faire ni de l'athéisme pur, ni de la pure philosophie, la première chose qui se présente à éclaircir est la division des vérités religieuses en vérités naturelles et vérités révélées.

M. WILB. — D'où vient cette division? a-t-elle toujours existé?

ITH. — Tout dogme religieux, et même toute notion de ce qui, dans l'ordre physique, a dépassé les sens, a d'abord été pris comme révélé, comme inspiré, et n'a pas pu ne pas l'être. Le premier et le plus universel besoin de l'homme est celui de savoir. Or quand, comme les enfants ou les premiers hommes, qui étaient enfants à tant d'égards, on ne peut rien savoir par soi-même, il faut tout apprendre par ouï-dire; et quand on ne sait rien que par ouï-dire, on n'imagine pas que les autres sachent rien autrement.

M. Wilb. — Cette division existera-t-elle toujours ?

Ith. — L'analogie semblerait indiquer qu'elle ne le doit pas. Une vérité ne pouvant être vérité sans qu'elle soit susceptible d'être comprise, il semble que toute vérité qui s'adresse à l'homme doive être susceptible de démonstration pour l'homme ; et, de plus, puisqu'une partie des vérités autrefois admises seulement comme révélées, le sont maintenant comme vérités naturelles, toutes ces vérités prises en elles-mêmes étant de la même nature, on ne voit pas pourquoi, l'esprit humain s'étendant toujours, il s'arrêterait sur leur chemin. Sans dire précisément et absolument que toute vérité révélée deviendra une vérité naturelle, comme nul ne voudrait affirmer absolument que la nature nous livrera jamais son dernier secret, nous pouvons toujours, vu la loi du progrès qui n'est plus sérieusement mise en doute, dire que plus d'une vérité qui n'existe aujourd'hui pour nous qu'à l'état de vérité révélée, arrivera plus tard à l'état de vérité naturelle. Si personne ne saurait fixer de terme, personne pourrait moins encore nier la direction.

M. Wilb. — Et, en attendant, vous conservez la division des vérités religieuses en vérités révélées et vérités naturelles ?

Ith. — La science ne me paraît rien avoir à y perdre, et la méthode y peut gagner.

M. DE GR. — A condition pourtant qu'on s'entendra sur cette division, ou sur l'application à en faire ?

ITH. — Cela va sans dire.

M. WILB. — Eh bien, alors, qu'entendez-vous par vérités naturelles et par vérités révélées?

ITH. — J'entends par vérités naturelles, toutes celles qui sont aujourd'hui susceptibles d'une démonstration directe, par les lumières de la raison et les sentiments de la conscience, et sans aller autrement chercher la Bible qu'à titre de renseignement. J'entends par vérités révélées, ces mêmes vérités avant que la réflexion les eût élaborées, et celles que la Bible nous donne encore comme faits qu'elle atteste, non comme choses qu'elle démontre. En général, la Bible démontre peu, et je ne sais vraiment pourquoi on lui en a voulu faire un reproche, comme si l'on ne savait pas soi-même que l'époque où elle parut n'était pas celle des démonstrations comme nous entendons les démonstrations aujourd'hui. Qu'on lui demande l'énoncé de faits certains, sous ce rapport elle est mieux que personne en mesure de répondre ; mais qu'on ne lui demande pas des détails dans lesquels il est plus qu'à présumer que les hommes d'il y a dix-huit cents ans se fussent perdus, puisque ceux d'aujourd'hui ont souvent tant de peine à s'y retrouver.

M. WILB. — Je ne sais pas, Monsieur, si vous

êtes dans le vrai ; mais vous n'êtes pas dans l'orthodoxie. Vous savez vous-même que, d'après l'enseignement qu'on nous donne, les vérités révélées ne sont pas seulement celles que l'esprit humain a pu recueillir de la révélation, mais celles auxquelles ce même esprit ne se fût jamais élevé sans le secours de la révélation.

ITH. — Quand cela serait vrai, Monsieur, non pas une fois, mais cent, quel moyen auriez-vous d'en fournir la preuve ? Comment arriverez-vous à démontrer que, de lui-même, l'esprit humain ne se fût jamais élevé à des conceptions que vous dites pourtant être faites pour l'esprit humain ?

M. DE GR. — Cette réponse est trop juste pour n'en pas tirer tout ce qu'elle contient.

ITH. — Que contient-elle, suivant vous ?

M. DE GR. — L'inutilité de la révélation.

ITH. — Alors, elle contient bien d'autres inutilités : celle des lunettes, par exemple, pour les myopes ou les astronomes, et mieux encore, de la lumière pour les yeux ; celle de la mamelle pour l'enfant, du précepteur pour l'élève ; que sais-je, peut-être l'inutilité de toute la création, puisque tout y est à la fois moyen et fin. Mais comment vous, homme de réflexion, n'avez-vous jamais compris le secret de votre position et de celle des théologiens de M. Wilbrod ? Croyez-vous que ce soit pour elle-même qu'on avance une proposition comme celle-ci : L'esprit humain ne

se fût jamais élevé tout seul à ce à quoi il faut pourtant qu'il s'élève ? Non, Monsieur, c'est tout simplement que cet esprit humain est tellement suspect, qu'on craint cent fois plus ses travers qu'on ne tient à ses services; et pour se mettre plus sûrement à l'abri de ces travers, on cherche à se débarrasser de l'esprit humain. Croyez-vous que ce soit pour elle-même, pour ce qu'elle vaut, prise en soi, qu'on avance une proposition comme cette autre : Ce qu'on appelle révélation n'a pas été dépassé, même aujourd'hui, par la conscience humaine, et de plus, cela a exercé une influence incontestée pendant un long intervalle où cette même conscience ne disait rien ou à peu près; n'importe, ce n'en est pas moins une chose inutile, et ce qui s'est fait avec elle se fût tout aussi bien fait sans elle, si ce n'est mieux? — Non, Monsieur; mais on veut à tout prix se débarrasser des prêtres, comme les prêtres ont voulu se débarrasser de ceux qui les embarrassaient au nom de l'esprit humain; et, pour arriver là, on n'hésite pas à mettre de côté la révélation elle-même. Et savez-vous ce que nous devenons avec ce double procédé (1) des théologiens et des philosophes ? L'homme aux deux femmes de La Fontaine. Suivant l'une (soit les

(1) S'il est double, car il pourrait bien n'en faire qu'un.

théologiens), les cheveux noirs (soit la raison humaine) nuisent à la gravité (soit à l'orthodoxie); suivant l'autre (soit les philosophes), les cheveux blancs (soit la révélation) attristent la vue (soit, compriment la raison), et nous finissons par n'avoir pas de cheveux du tout (soit de foi, de principes).

M. de Gr. — Quoi qu'il en soit, Monsieur, vous conviendrez qu'il y a des vérités religieuses naturelles auxquelles l'esprit humain pouvait s'élever sans la révélation, sans la vôtre du moins; et la preuve, c'est que ces vérités ont été admises par des peuples entiers qui ne l'ont jamais connue, à moins que vous n'admettiez une révélation proprement dite chez tous les peuples: en êtes-vous là ?

Ith. — Encore une fois, Monsieur, pourquoi persister à faire d'une question secondaire une question capitale? Vous ne comprenez pas que la première de toutes est d'avoir une vérité à croire, et que le meilleur chemin pour chacun est celui par lequel chacun y arrive le mieux? Je conçois que celui qui ne sait ou n'ose rien tirer de lui-même, veuille à tout prix le caractère révélé dans ce dont il fait un objet de foi; mais vous, pourquoi vous obstinez-vous à effacer de partout ce même caractère, lors même qu'il n'apporte aucune entrave à votre raison?

M. de Gr. — Tous nos croyants tiennent le même langage, et si on les laisse faire, les entraves n'en viennent pas moins après cela.

Ith. — Alors, parlez donc franchement; convenez que ce n'est point proprement au caractère révélé que vous en voulez, mais au joug que vous craignez qu'on ne vous impose par son moyen, et répétez les distractions, tout au moins, de vos philosophes, quand ils prétendent nous démontrer *à priori* l'existence d'un rapport nécessaire entre le caractère révélé et ce joug. Je ne désespère pas de leur voir démontrer *à priori* que l'obligation de naître enlève nécessairement la faculté locomotive, et que quiconque relève d'ailleurs que de soi, n'a pas de mouvement à soi.

M. de Gr. — Parlez franchement vous-même, et répondez à ma question.

Ith. — Quelle question?

M. de Gr. — Si vous admettez ou non l'existence d'une révélation proprement dite chez tous les peuples.

Ith. — Je ne l'admets pas.

M. de Gr. — Prétendez-vous que les peuples à qui vous n'accordez pas le privilége d'une révélation proprement dite, ne se sont élevés à la connaissance d'aucune vérité religieuse naturelle?

Ith. — Non.

M. de Gr. — Il est donc possible de s'élever à

la connaissance de quelques vérités religieuses sans le secours de votre révélation ?

ITH. — Quand ai-je jamais prétendu réduire à zéro l'esprit humain ? S'il en était là, une révélation pour lui que pourrait-elle être ?

M. DE GR. — N'avez-vous pas dit que tout dogme religieux avait d'abord été révélé ?

ITH. — Pris comme révélé. Mais quand j'aurais dit ce que vous me faites dire, il y aurait tout simplement à rogner mon mot *tout*, si je l'avais fait trop long.

M. DE GR. — De combien faudrait-il le rogner pour qu'il fût vrai ?

ITH. — D'un peu moins qu'il ne serait besoin pour vous plaire, car pour cela il ne faudrait pas le rogner, mais le supprimer tout-à-fait.

M. DE GR. — Je serais curieux de voir comment vous procédez à cette rognure.

ITH. — Rien ne sera plus facile que de vous le montrer; mais je dois commencer par dire un mot de nos vérités religieuses actuellement à l'état de vérités naturelles, je ne veux point arriver à la révélation sans avoir épuisé ce que ma raison, à moi, peut donner. Nul n'y arrive, n'y est jamais arrivé qu'à cette condition, et voilà pourquoi tant de gens n'y arrivent pas aujourd'hui. La révélation est un supplément, et tout supplément suppose défaut. Pour lui faire une place réelle chez les autres, il faut donc y aller chercher un

défaut réel, non un défaut qu'on y suppose parce qu'on le porte en soi. Les trois quarts des théologiens parlent en l'air pour avoir méconnu un principe aussi simple (1).

M. d'Olme. — Allons, venons-en donc une fois aux vérités religieuses naturelles, et à ce que vous aurez à nous dire après.

(1) C'est sur un rocher qu'on échoue, et c'est sur un rocher qu'on se sauve ; la résistance n'est qu'un appui qui vient à contretemps, et l'appui, qu'une résistance qui vient à propos. Peut-être tout, dans le monde, n'est-il qu'une affaire de distance, car tout y est affaire de proportions ; et si la distance elle-même n'est pas une proportion, elle est ce qui rend les proportions possibles. On choisit un point pour voir, pour entendre : pour vivre en société, on trace autour de soi une foule de cercles dont il n'y a peut-être pas deux qui aient le même rayon ; et l'on ne voudra pas comprendre une fois que la révélation, ayant cela de commun avec tout le reste qu'elle s'adresse à l'homme, doit accepter quelques-unes des conditions communes à tout ce qui est fait pour l'homme, sous peine de lui peser ou de lui échapper, ou plutôt, l'une de ces deux choses amenant inévitablement l'autre, sous peine de faire l'un et l'autre en même temps !

ENTRETIEN XII.

—

Ithiel. — La première de toutes les vérités religieuses naturelles est incontestablement l'existence de Dieu. La religion étant l'expression du rapport de l'homme à Dieu, comme la morale est l'expression du rapport de l'homme à l'homme, et tout rapport supposant au moins deux termes, il est clair que si l'on retranche le terme Dieu, le rapport exprimé par le mot religion disparaît par cela seul.

M. de Grady. — A la bonne heure. Voici une vérité essentielle, réellement essentielle; mais aussi c'est une vérité qui ne se renferme pas dans un petit coin de la terre, et ne vient pas seulement à une certaine époque; on la trouve en tout temps et partout.

Ith. — On la trouve et on ne la trouve pas.

M. de Gr. — Comment?

Ith. — Croyez-vous que la chimie, la zoologie, la botanique et les autres sciences se trouvent dans tous les temps et partout?

M. de Gr. — Non.

Ith. — Cependant, quel est le peuple ou l'individu qui ignore l'existence des plantes ou celle des animaux, et pour qui certains corps ne fassent pas les fonctions d'éléments chimiques? L'homme perçoit Dieu comme il perçoit tout, avec sa faculté de percevoir, et, par conséquent, suivant ce que cette faculté est ou n'est pas. Que penseriez-vous de celui qui vous dirait: « La société se composant d'hommes, et un fripon n'étant pas moins un homme que le plus honnête des hommes, l'homme le plus courageux n'étant pas plus un homme que l'homme le plus lâche, c'est une chose tout-à-fait futile, dans la constitution d'une société, que cette division des hommes en fripons et en honnêtes gens, en courageux et en lâches. Prenez les hommes comme hommes, voilà l'essentiel »?

M. de Gr. — Je penserais que l'homme qui parlerait ainsi raisonnerait mal, et que vous ne raisonneriez pas mieux que lui si vous vouliez me faire de son raisonnement une application quelconque.

Ith.—Vous ne voyez donc pas que, comme tout le reste, Dieu n'est pour nous que suivant l'idée

que nous nous en faisons (1) ; et que, comme il n'y a point d'existence sans mode d'existence, l'existence de Dieu ne peut être pour nous une vérité essentielle, ne peut réellement renfermer l'essentiel pour nous, qu'autant qu'elle exprime ce que nous concevons de plus beau et de plus haut ? Vous vous trompez, disait le président Malesherbes à quelqu'un qui se plaignait à lui d'en avoir reçu une injustice, je suis Malesherbes ; et J.-C. a promis de faire, à bien des gens qui se prétendent ses disciples, cette réponse peu flatteuse : « Je ne vous ai jamais connus ; » ou, ce qui revient au même : « Je n'ai jamais été connu de vous. » Vous ne pouvez ignorer, Monsieur,

(1) Aujourd'hui que l'impuissance de l'homme à atteindre la *nature intime* des choses est reconnue ; aujourd'hui où, pour définir un corps, on énumère ses propriétés, et les facultés de l'âme pour définir l'âme, nous pouvons, sans scandaliser personne, dire que Dieu n'est pour nous que suivant l'idée que nous nous en faisons. Or toute idée dépend nécessairement de l'intelligence qui la conçoit, et de l'état moral de celui qui la conçoit, quand c'est une idée religieuse ou morale. De sorte que si vous décomposez l'idée que vous vous faites de Dieu, vous trouverez qu'elle se réduit toujours à l'ensemble de vos facultés et de vos sentiments réunis sur un seul être, mais revêtus de deux caractères qui ne se trouvent pas dans l'homme : la sainteté et l'infini. C'est cette circonstance qui explique l'effet sans égal produit sur la moralité de l'homme par le sentiment religieux, quand ce sentiment est vrai. Il établit à la fois, entre Dieu et l'homme, l'unité jusqu'à l'identité, et la diversité jusqu'à l'incommensurable ; de telle sorte que l'homme est dans une égale impossibilité, et de perdre, et de n'être pas sans cesse provoqué à acquérir.

que pour peu qu'un homme se respecte, il aime cent fois mieux demeurer toute sa vie inconnu que de rester méconnu : et vous voulez que Dieu se respecte moins que l'homme, ou qu'il accueille, de sa part, un respect moindre que celui de l'homme pour lui-même !

M. DE GR. — Prétendez-vous que tous ceux qui n'ont pas eu de Dieu une idée aussi haute que vous, l'ont méconnu ?

ITH. — Non, Monsieur ; mais je soutiens qu'on le méconnaît toutes les fois que, faute de volonté, on n'en a qu'une idée inférieure à celle qu'on en pourrait avoir.

M. DE GR. — Et vous me croyez dans ce cas ?

ITH. — Au moins, j'aurais bonne envie de vous demander la permission de vous y croire.

M. DE GR. — D'où vous est venue cette envie ?

ITH. — D'une expression qui n'aurait pas dû vous échapper.

M. DE GR. — Quelle est cette expression ?

ITH. — Celle de *vérité essentielle*.

M. DE GR. — Pourquoi cette expression vous fait-elle croire que j'ai de Dieu une idée étroite ?

ITH. —Parce qu'un homme tel que vous devrait savoir que, prise en elle-même, toute vérité est essentielle, si réellement c'est une vérité ; et que, considérée par rapport à nous, toute vérité est essentielle si nous pouvons y atteindre, nul ne pouvant nous donner le droit de méconnaître une

vérité, comme aucune ne l'est si nous ne pouvons pas y atteindre, nul n'étant tenu à l'impossible. Je sais comme vous qu'en un sens l'idée de Dieu se trouve partout, puisque partout on trouve une fraction quelconque de cette idée; mais je n'aime, je vous l'avoue, ni ceux qui se contentent si facilement de la fraction de cette idée qui se trouve partout, ni ceux qui ne parlent de vérités *essentielles* que pour arriver à conclure qu'il y en a qui ne le sont pas, et qui marchandent ensuite tant qu'ils peuvent sur le nombre des vérités essentielles.

M. D'OLME. — Laissez ces questions incidentelles, et revenez à l'existence de Dieu.

ITH. — Il y aurait autant de preuves à en donner qu'il y a d'êtres et de phénomènes dans l'univers, aucun d'eux ne portant avec lui la raison de son existence, et notre intelligence ne pouvant pas ne pas demander cette raison. Cependant nous ne pouvons pas renouveler la tentative de Nieuventit : Rousseau nous dirait, à nous aussi, que notre *livre serait plus gros que le monde*, ou que nos entretiens dureraient autant que lui, *que nous n'aurions pas épuisé notre sujet ;* et que, *sitôt qu'on veut entrer dans les détails, la plus grande merveille échappe, qui est l'harmonie du tout* (1). Nous nous bornerons donc à quelques

(1) Émile, liv. IV.

faits généraux, et nous commencerons par celui qui est le plus près de nous.

M. DE LÉZIN. — Quel est ce fait ?

ITH. — Le besoin que nous avons de croire en Dieu; besoin que nous ne nous sommes pas plus donné que ceux de la faim et de la soif, et qui prouve l'existence d'un objet correspondant, comme la faim et la soif prouvent, à celui qui les cherche pour la première fois, l'existence d'objets propres à les satisfaire. Puisque les uns de ces besoins ne trompent point, pourquoi nous défierions-nous de l'autre, quand tous sont également naturels ?

M. DE LÉZ. — Cependant, Monsieur, nous ne pouvons pas nous hasarder sur la seule foi d'un sentiment aussi vague.

ITH. — Vous qui craindriez de vous montrer absurde en devenant ainsi religieux, vous ne craignez de commettre aucune absurdité quand vous prétendez aimer, tout en demeurant sceptique ou impie. Savez-vous ce que vous faites avec cette manière de procéder ? ni plus ni moins qu'une contradiction dans les termes.

M. DE LÉZ. — Comment cela, je vous prie ?

ITH. — Vous faites comme si vous disiez : une même chose peut être et n'être pas en même temps.

M. DE LÉZ. — C'est ce que vous dites, mais c'est ce que vous ne montrez pas.

ITH. — Ceux que vous aimez dans le présent,

vous êtes occupé d'eux, vous êtes inquiet pour eux dans le présent ? Vous n'aimez donc pas pour l'avenir ceux dont l'avenir ne vous occupe pas ? Vous les aimez donc, en même temps, et vous ne les aimez pas ? Ils sont donc en même temps l'objet de votre affection et de votre indifférence ?

M. de Léz. — Mais comment voulez-vous que j'aime pour l'avenir ceux que j'aime, si je ne crois pas plus à un avenir pour eux que je n'y crois pour moi ?

Ith. — Si vous en êtes là, et que vous aimiez réellement ceux que vous dites aimer, il est impossible que votre doute ne vous pèse pas, nul ne voit volontiers le terme d'une affection qui a pénétré bien avant dans son cœur; si vous en êtes là, il est impossible que le vôtre n'ait pas saigné, et ne saigne pas constamment, de ne pouvoir plus croire. Le jour où vous reviendriez à croire serait le plus beau de votre vie, puisqu'il vous rendrait tout un avenir d'affections que, bien malgré vous, vous avez perdu; et par conséquent, gémissant comme vous le faites sous le poids de votre incrédulité, tourmenté par vos doutes comme vous l'êtes, vous ne soupirez qu'après le plus grand bonheur de l'homme, celui de croire, et tous vos soins et vos efforts sont constamment dirigés vers ce but. — Si c'est là votre position, à la bonne heure; mais alors vous n'êtes ni indifférent ni athée, et ce que je viens

de dire ne vous regarde pas. Vous serez toujours de l'avis de ceux qui diront, comme moi, qu'on est religieux toutes les fois qu'on aime, parce qu'au fond être religieux c'est aimer encore, mais aimer à plein, *à tort et à travers*, dirait Henri IV : *toujours et partout*, dirait V. Hugo. Le véritable amour, pas plus que la pensée dans sa force, n'a jamais fait grâce de la moindre parcelle de l'espace et du temps. Mais en êtes-vous là ? la position dont je parle est-elle la vôtre ?

M. de Léz. — Ma position, c'est que je ne crois pas à l'avenir pour ce qui a été déjà, et, par conséquent, que je n'y puis croire ni pour moi ni pour ceux que j'aime.

Ith. — Mais alors souffrez-vous, ou ne souffrez-vous pas de cette position ?

M. de Léz. — Je souffre sans souffrir, je ne suis pas un enfant pour perdre si facilement la tête.

Ith. — Vous aimez beaucoup mieux perdre le cœur, n'est-ce pas ? Eh bien, convenez donc que vous n'aimez pas, vous qui, non-seulement ne croyez pas, mais ne faites rien pour croire. Convenez que vous mentez, tous tant que vous êtes, indifférents qu'on appelait jadis esprits forts, parce que vous ne parliez que d'abattre, et qu'on n'appelle plus, qui ne vous appelez plus vous-mêmes qu'indifférents, depuis que vous avez changé votre rôle de démolisseurs pour celui d'oisifs, et

que vous êtes passés de la destruction à l'inertie. Vous mentez ou vous ne savez ce que vous dites ; car quel est celui d'entre vous qui, une fois en sa vie, n'ait pas la prétention d'aimer un peu quelque peu de personnes ? Vous aurez beau dire que, ne croyant pas à l'avenir pour vous, vous n'y pouvez pas croire davantage pour elles, et que, ne croyant pas à l'avenir pour elles, vous ne pouvez pas vous inquiéter de leur avenir ; je vous demanderai toujours : Vous inquiétez-vous au moins de savoir s'il y a un avenir pour elles ? Si vous ne le faites pas, comment pouvez-vous dire que vous les aimez ; ou comment pouvez-vous dire que vous les aimez *beaucoup*, quand vous ne vous inquiétez que *médiocrement* de savoir si elles auront un avenir ou si elles n'en auront pas ? Encore une fois, prétendre aimer quand on reste volontairement dans l'indifférence religieuse, c'est donc mentir ou s'en imposer à soi-même, c'est faire acte de fourberie ou de stupidité. Et vous ne traitez pas ainsi vos amis vivants pour traiter autrement vos amis morts ; pour manquer de raison, et surtout d'affection, vous ne manquez pas de ce dont, au fond, personne ne manque, de logique.

M. de Léz. — Mais je traite les morts comme les vivants, de mon mieux.

Ith. — Je ne dis point que ce ne soit pas de votre mieux, je dis seulement que ce mieux est fort

plat et fort triste. A vos amis morts que faites-vous ? Vous leur érigez des monuments si vous êtes assez riche ; vous racontez leur histoire avant de les enfouir, mais non comme on faisait pour les rois d'Egypte : vous êtes trop indulgent, j'allais dire trop relâché pour cela, et ils ne vous quitteront point sans le coup d'adieu qu'on appelle panégyrique ; et ils ne se tromperont pas toujours s'ils attendent de vous, pour l'avenir, la promesse de couronnes, de fleurs..... sur leur tombe. Mais ce ne sera qu'en rougissant, qu'en balbutiant, que vous exprimerez d'autres espérances, si vous en exprimez. Vous vous trouvez alors entre deux pudeurs dont votre pudeur ne sait comment se défaire. Vous avez honte de n'exprimer que des regrets, parce que vous sentez qu'il y a de la dureté à cela dans un moment semblable ; un instinct vous dit que, quand on aime, on sait mieux espérer. D'un autre côté, comment dire, même sur une tombe, le contraire de ce qu'on professe habituellement et partout ailleurs ? Quelque digne d'excuse que paraisse une telle faiblesse, *scirent si ignoscere manes* (1), ce serait toujours une faiblesse, et une de celles qui ne se pardonnent pas toujours, dans un siècle où l'on en pardonne tant. Alors, vous prenez un de ces moyens termes qui sont la ressource ordinaire de l'indécision. Vous parlez d'une vie à venir

(1) Traduisez ici *manes* par *vivants*.

comme par distraction, mais enfin vous en parlez ; autant qu'il est en vous, vous en parlez de manière à éviter le reproche d'athéisme, qui ferait un mauvais effet pour le mort, sans encourir celui de croyant qui, pour vous, vivant, ferait un plus mauvais effet encore. C'est un expédient comme un autre, et il faut bien vivre d'expédients quand on n'a pas de parti pris. Cependant, convenez qu'il est triste le spectacle de tant de regrets, affectés ou sentis, sans une lueur d'espérance. Convenez que c'est une choquante contradiction que celle d'un respect assez réel pour faire cortége à la mort, pour déposer *religieusement* un cadavre, et d'une affection assez faible pour n'oser l'accompagner plus avant, ou d'un trouble moral assez grand pour ne rien apercevoir, absolument rien, au-delà d'une tombe. Comme si l'amour ne donnait pas la foi, et n'était pas lui-même de la foi ! Comme si la foi n'avait pas ses lumières, et n'était pas elle-même une lumière ! Comme si la vie ne naissait pas de la mort, et que la mort dût être pour nous autre chose qu'une forme de la vie, dont nous la voyons partout être la conséquence ou la condition ! S'il n'y a que la mort dans un mort, laissez-le donc choir comme une pierre. Rendez-vous des honneurs aux êtres inanimés ? Voulez-vous nous ramener au fétichisme ? Adressez-vous l'expression de vos sentiments à un cadavre, et parlez-vous à

qui vous croyez, à qui vous savez ne vous entendre pas? Vos regrets même, vous auriez beau vouloir vous y renfermer, s'élèveraient en témoignage contre vous. Par leur nature, ils ne s'adressent qu'au passé, et je conviens que vous n'entendez guère parler d'autre chose; mais vous parlez à autre chose qui n'est pas le domaine du passé, puisque vous lui parlez actuellement, et à autre chose qui n'est rien, qui n'est pas, s'il n'y a que la mort dans un mort. Quand Dieu se déclarait le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob longtemps après la mort de ces patriarches, il le faisait, nous est-il dit, parce que, pour lui, Abraham, Isaac et Jacob vivaient encore, Dieu, qui est vivant, qui est la vie, n'étant pas le Dieu des morts, mais des vivants. Etes-vous donc morts, vous, êtes-vous la mort même, que vous vous déclariez les amis de la mort? Et ce n'est pas seulement l'expression orale ou écrite de vos regrets qui s'élève en témoignage contre vous; vos monuments funèbres, qui en sont une autre expression, vous renvoient une accusation nouvelle.

M. de Léz. — Comment cela?

Ith. — En élevant des tombeaux, vous aussi, vous ne prouvez qu'une chose, c'est que vous êtes fils de ceux qui ont tué (1): qui offre un dédom-

(1) Matth. xxiii, 29.

mage**ment confesse une offense. Vous tâchez de remplir le vide de la mort avec des monuments et des fleurs, comme vous tâchez de combler celui de la vie avec les plaisirs ou les affaires; mais dans la mort, pas plus que dans la vie, le vide ne se remplit, parce que, dans l'une et dans l'autre, il n'y a que celui que nous y creusons de nos mains; on s'abstient de le faire ou l'on ne s'en abstient pas, voilà tout. Les païens aussi mettaient beaucoup de luxe dans leurs monuments funèbres, et nous sommes païens sous tant d'autres rapports, qu'il ne faut point s'étonner de nous voir païens encore sous celui-là. La même cause doit naturellement produire le même effet, et toutes nos espérances d'une autre vie valent à peine de pauvres Champs-Elysées. La mort est nécessairement triste pour qui ne voit rien au-delà, que l'on soit païen ancien ou païen moderne : pour les uns et pour les autres, son image a donc besoin d'être adoucie, déguisée, et pour cela les monuments somptueux et les fleurs sont excellents. Mais on ne déguise pas la mort avec les apparences de la mort, on ne le fait qu'avec celles de la vie (1), et ici encore il y a mensonge ou contradiction de votre part. De deux choses l'une, ou c'est la mort que vous attestez par vos monu-

(1) C'est avec des espérances, et non avec des monuments, qu'on ôte à la mort ce qu'elle a d'effrayant, parce qu'elle n'a rien de tel que faute d'espérances. Composer avec elle, c'est encore en avoir

ments, et vos monuments sont une injure pour les morts, qu'ils semblent ainsi repousser à toujours de la vie; ou c'est la vie, non-seulement la vie passée, mais la vie présente ou la vie future que vous voulez attester, et ces mêmes monuments sont une accusation contre vous. Vous êtes barbares si vous prenez seulement acte de la mort; vous vous donnez un démenti si vous prenez acte de la vie.

M. d'Ol. — Laissez M. de Lézin avec les conséquences de son système, et passez à d'autres preuves de l'existence de Dieu.

Ith.—Je veux pourtant tirer encore une conséquence du système de M. de Lézin, ou, si vous l'aimez mieux, formuler autrement une de celles que j'ai déjà tirées.

M. de Léz.—Quelle est cette nouvelle formule?

Ith. — C'est que l'homme vide de croyances ne l'est que parce qu'il est vide de sentiment, et que le néant qu'il place au-delà de la tombe n'est que le reflet du néant qu'il porte en lui : *à celui qui a, il sera donné davantage ; à celui qui n'a pas, il sera encore ôté*. Si Rousseau ne concevait pas qu'avec de la bonne foi l'on pût être incrédule, il aurait beaucoup moins conçu qu'on pût l'être

peur, et c'est composer avec elle que de lui jeter des monuments et des fleurs pour la trouver moins laide. Quel monument a jamais fait dire à personne ce que la foi faisait dire à St Paul : *O mort, où est ton aiguillon? ô sépulcre, où est ta victoire?*

avec un bon cœur : car un bon cœur ne sait point se passer d'aimer, et celui-là n'aime pas qui peut consentir à ne pas aimer toujours ; et c'est consentir à ne pas aimer toujours que d'aimer sans espérances religieuses.

M. de Léz. — A ce compte, je devrais être tout-à-fait dépourvu de sensibilité : si je vous disais que personne ici, peut-être, n'en a autant que moi ?

Ith. — Je dirais à mon tour que cela ne m'étonnerait qu'à demi. Vous en dépensez habituellement si peu, de sensibilité, que vous devez avoir de fortes économies dans ce genre.

M. d'Ol. — Encore une fois, laissez M. de Lézin, et songez un peu à nous.

Ith. — Je ne puis laisser M. de Lézin sans lui dire encore une chose.

M. de Léz. — Quelle est cette chose ?

Ith. — C'est, si vous persistez à mettre de côté les espérances d'une autre vie, de bien cultiver le talent que vous avez déjà de vous dissimuler le vide de celle-ci. Quoi que vous fassiez, il sera en défaut tôt ou tard, et plus tôt que vous ne pensez; la réalité aura plus tôt fait de vous user, que vous de vous fournir de masques à jeter sur elle. Exercez-vous bien à dormir tranquille sur ce petit banc de sable que nous appelons le présent, sur ce point mouvant que chaque souffle bouleverse, ou que chaque vague recouvre. Quoique je

vous entende dire que vous l'êtes, tranquille, ou même que vous êtes heureux, cette sécurité apparente ne m'en impose pas. Je n'en suis pas à prendre un homme qui s'étourdit pour un homme convaincu; et le plus poltron, selon moi, n'est pas celui qui tremble devant la mort et l'avenir, c'est celui qui n'y pense pas même.

M. de Léz. — J'y pense plus que vous.

Ith. — Pour vous dire qu'elle ne viendra pas encore, et par conséquent qu'il est inutile d'y penser, c'est possible; mais pour compter sérieusement avec elle, je nie que vous y ayez jamais pensé, et je n'oserais affirmer que vous le fassiez jamais, du moins en temps bien utile.

M. d'Ol. — Décidément, laissez M. de Lézin et revenez à votre sujet.

Ith. — Vous voyez, Monsieur de Lézin, qu'on ne vous estime pas même assez pour faire de vous un sujet passable de discussion, et l'homme qui fait le plus de cas de vous ici, c'est encore moi.

M. de Léz. — Alors, je ne cours pas risque d'être gâté par les compliments que je recevrai; mais, je suis un peu de l'avis de M. d'Olme, je crois que vous ferez bien de revenir à votre sujet.

Ith. — Après la preuve tirée du sentiment, viennent celles fournies par l'intelligence. Il en doit être peu besoin ici, la métaphysique va chercher les choses de trop loin pour n'y pas fatiguer plus de gens qu'elle n'en satisferait.

M. d'Ol. — Eh bien, contentez-vous d'énoncer les preuves de l'existence de Dieu fournies par l'intelligence ; mais au moins énoncez-les.

Ith. — Je vous ai déjà dit que pour donner toutes ces preuves, il faudrait prendre le monde avec tous ses détails. Outre que la chose n'est pas possible, la tentative seule aurait le grand inconvénient signalé par Rousseau, de faire perdre de vue la plus grande merveille, l'harmonie du tout. Je vais seulement prendre trois faits des plus généraux.

M. de Léz. — Quels sont ces trois faits ?

Ith. — L'univers considéré quant à son existence ; ce même univers considéré quant à son mode d'existence, ou à l'harmonie qui y règne, et enfin l'existence du mouvement.

M. de Léz. — Que tirez-vous du premier de ces faits ? Et d'abord qu'entendez-vous par l'univers ? Le connaissez-vous ? Connaissez-vous la simple existence de tout ce qui existe ?

Ith. — J'entends par univers l'universalité de ce que nous connaissons, et je ne sache pas que jamais personne ait entendu autre chose. L'existence de cette universalité, ou de l'univers, étant posée en fait, la question de l'existence de Dieu est fort simple.

M. de Léz. — Voyons.

Ith. — L'univers a toujours existé, ou il a commencé d'être. Raisonnant dans cette dernière

hypothèse, je dis que, par cela seul que l'univers a commencé d'être, il y a eu un moment où il n'existait pas, et que quand il n'existait pas, il ne pouvait pas se donner à lui-même l'existence. Si nous n'admettons pas d'autre existence que la sienne, aucune autre chose que lui ne pouvait lui donner l'existence qu'il ne pouvait pas se donner lui-même quand il n'existait pas, et nous arriverions ainsi, forcément, à conclure que l'univers n'a jamais pu exister. Je ne pense pas que vous vouliez vous arrêter à cette conclusion. De ce que quelque chose existe maintenant, quoi que ce soit, il s'ensuit donc rigoureusement, pour nous, que quelque chose a toujours existé; et toujours on a fait l'univers éternel, ou l'on est allé chercher autre chose que lui pour expliquer son existence.

M. de Léz. — Mais pourquoi aller chercher autre chose que l'univers ?

Ith. — Tout simplement parce qu'il ne satisfait pas aux questions qu'on se pose. Et pourquoi croyez-vous que vous tenez, vous, à ne pas sortir de l'univers ?

M. de Léz. — Parce que l'univers me suffit.

Ith. — Non, mais parce que le supplément que d'autres lui vont chercher ne vous plaît pas. Vous aimez mieux souffrir que de prendre ce qui vous blesse; mais vous n'en souffrez pas moins.

M. de Léz. — Et moi je vous dis que l'univers

suffit pleinement aux questions que je me pose.

ITH. — C'est-à-dire que vous faites tout ce que vous pouvez pour n'en pas poser plus que notre connaissance actuelle de l'univers n'en peut résoudre ; mais, je vous l'ai déjà dit, cela c'est s'étourdir, ce n'est pas raisonner.

M. DE LÉZ. — Vous qui raisonnez et ne vous étourdissez pas, comment prouvez-vous que l'univers, ou la connaissance que nous en avons, ne suffit pas aux questions que vous posez ?

ITH. — Nous sommes arrivés à cette conclusion, qu'un être quelconque a toujours existé. Or, l'être qui a toujours existé est infini en existence, et l'être qui est infini en existence porte le caractère d'infini. L'univers porte-t-il ce caractère ?

M. DE LÉZ. — Je voudrais bien savoir comment vous le lui enlèveriez, comment vous poseriez des bornes à l'univers.

ITH. — L'univers dont il est question entre nous, est l'univers matériel, c'est la matière ?

M. DE LÉZ. — Sans doute.

ITH. — Et la matière est bien étendue par essence ?

M. DE LÉZ. — Qui a jamais contesté cela ?

ITH. — Contestez-vous que ce qui est étendu par essence, soit divisible par essence ? En d'autres termes, concevez-vous une étendue sans divisibilité ?

M. DE LÉZ. — Non.

Ith. — La matière, ou l'univers, est donc divisible par essence ?

M. de Léz. — Elle le sera tant que vous voudrez.

Ith. — Mais l'être qui a toujours existé, est infini par essence.

M. de Léz. — Eh bien, que voulez-vous conclure de là ?

Ith. — Que la matière, ou l'univers, n'est pas l'être qui a toujours existé.

M. de Léz. — Pourquoi ?

Ith. — Parce que l'infini et la divisibilité sont deux choses qui s'excluent.

M. de Léz. — Comment s'excluent-elles ?

Ith. — Diviser c'est retrancher, et toute quantité à laquelle on retranche, on y peut ajouter également : pouvez-vous ajouter à l'infini ?

M. de Léz. — Non, autrement ce ne serait plus l'infini.

Ith. — Alors, vous n'y pouvez pas retrancher ?

M. de Léz. — C'est incontestable, si l'on admet votre principe.

Ith. — Si vous ne l'admettez pas, il faut le combattre.

M. de Léz. — Pour le moment je ne suis pas en mesure, et il faut que je l'admette provisoirement.

Ith. — Si vous ne pouvez pas retrancher à l'infini, l'infini est donc indivisible ?

M. de Léz. — Il semble bien.

Ith. — Et si l'infini est indivisible, il ne peut pas se trouver dans la matière, qui est divisible par essence ?

M. de Léz. — En admettant tout ce que vous venez de dire, cela semble bien devoir être encore.

Ith. — Et si l'infini n'est pas dans la matière, il est donc ailleurs que dans la matière, puisque nous avons prouvé qu'il ne peut pas ne pas y avoir un infini.

M. de Léz. — Et c'est cet infini que vous appelez Dieu ?

Ith. — Je l'appellerai comme vous voudrez, pourvu que par lui vous entendiez quelque chose d'infini, et de distinct de la matière.

M. de Léz. — Allons, voyons vos autres preuves.

Ith. — L'univers n'existe pas seulement, il existe d'une certaine manière, il existe d'une manière très-complexe, et, de plus, de manière à atteindre un certain but. Il faut toute la crédulité de nos incrédules d'il y a cent ans, pour s'imaginer que c'est par hasard que nous avons deux yeux plutôt que quatre, et que nous les avons à la tête plutôt qu'aux pieds, comme pour s'imaginer que c'est par hasard que le poisson se trouve dans l'eau, l'oiseau dans l'air, et par hasard, sans doute, qu'on se met tout de bon à tout expliquer par le hasard. Or, comme nous ne découvrons un

but qu'avec notre intelligence, tout but, tout dessein aperçu nous fait remonter à une intelligence autre que notre intelligence propre, quand nous ne nous rapportons pas à nous-mêmes le but qu'elle nous fait apercevoir.

M. de Léz. — Comment prouvez-vous que la matière n'est pas intelligente?

Ith. — Je ne le prouve pas, je demande comment vous prouvez qu'elle l'est. Je crois que, sur cette question, vous êtes au moins aussi embarrassé que moi; et en attendant la démonstration directe, que nous n'avons pas, de l'intelligence ou de l'inintelligence de la matière, je dis que vous me comprendrez si je vous parle de la matière comme d'une chose sans intelligence, et que je ne vous comprendrai pas, moi, si vous m'en parlez autrement. Or, c'est bien le moins que nous nous comprenions l'un l'autre, en attendant que nous comprenions mieux la matière.

M. de Léz. — D'où vous concluez......

Ith. — Que l'univers portant évidemment des traces d'intelligence, et ne portant, pour nos yeux du moins, aucune preuve que cette intelligence soit en lui, nous sommes bien obligés de l'aller chercher hors de lui.

M. de Léz. — Et cette intelligence, vous l'appelez Dieu?

Ith. — Je l'appellerai comme vous voudrez, pourvu que vous la distinguiez de la matière.

M. de Léz. — Voyons votre troisième preuve.

Ith. — En partant de l'*existence* de l'univers, je suis arrivé à l'*existence* de Dieu; en partant de l'*organisation* de l'univers, je suis arrivé à l'*intelligence* de ce même Dieu, ou d'un être qui n'est pas l'univers : j'arriverai à sa *volonté* en partant d'un fait bien simple, l'existence du *mouvement*.

M. de Léz. — Voyons cela.

Ith. — Si vous lancez une pierre, vous trouvez la raison de son mouvement dans celui de votre main, la raison du mouvement de votre main dans celui de votre bras; et si vous remontez ainsi de cause en cause, vous ne vous arrêterez que quand vous serez arrivé à votre volonté. Qu'est-ce donc que votre volonté, qu'une volonté quelconque? Un mouvement primitif, qui n'a pas besoin, derrière lui, d'un autre mouvement qui l'explique. Vous expliquerez par ma volonté les mouvements que j'accomplis, comme vous expliquez par votre volonté propre les mouvements accomplis par vous; mais les grands mouvements de la nature, par quelle volonté les expliquerez-vous?

M. de Léz. — Par la volonté de la nature.

Ith.—Cela suppose que la nature a une volonté.

M. de Léz. — Comment savez-vous qu'elle n'en a pas?

Ith. — Comme je sais qu'elle n'a pas d'intelligence.

M. de Léz. — Comme vous savez qu'elle n'a pas d'intelligence? Mais cela, vous ne le savez pas bien.

Ith. — Je le sais au moins aussi bien que vous savez qu'elle en a. Avant de douter si fort de ma science, il me semble que vous ne feriez pas mal de douter un peu plus de la vôtre.

M. de Léz. — Et ce sont là toutes vos preuves de l'existence de Dieu?

Ith. — J'ai commencé par vous dire que je vous en donnerais autant que vous le voudriez. Quel que soit le fait ou le phénomène d'où vous partiez, vous arrivez toujours à la même conclusion, si vous raisonnez de la même manière.

M. de Léz. — En quoi consiste cette manière de raisonner?

Ith. — A se demander la raison d'existence des faits ou des phénomènes dont on part.

M. de Léz. — Et votre conclusion consiste toujours à aller chercher autre chose que ces faits ou ces phénomènes?

Ith. — Oui.

M. de Léz. — Et si vous la changiez pour une autre; si, au lieu de dire : Pour moi les faits et les phénomènes que j'observe ne s'expliquent pas par eux-mêmes, donc il existe autre chose qu'eux, vous disiez : Donc je ne connais pas assez bien ces faits et ces phénomènes?

Ith. — Je le veux bien, mais à une condition.

M. de Léz. — Quelle condition?

Ith. — Que vous accepterez toutes les conséquences de cette manière de raisonner, car si vous en rejetez une, de quel droit voulez-vous m'en imposer une autre?

M. de Léz. — Eh bien, je les accepte, mais *à condition* que vous les tirerez bien.

Ith. — Cela va sans dire.

Mon sens intime m'avertit immédiatement de mon existence; mais c'est la seule existence dont il m'avertisse ainsi. Comment sais-je que vous êtes ici devant moi? Parce qu'à votre occasion, il se passe en moi des faits dont je me dis qu'ils ne sont pas produits par moi. Et comme je ne me connais pas plus moi-même entièrement, que je ne connais entièrement les faits et les phénomènes extérieurs, et qu'à la rigueur ce que j'explique par vous pourrait s'expliquer par moi sans que je le susse (on a vu de tout aussi fortes illusions), il faut que vous me permettiez de douter de votre existence, si vous voulez absolument que je doute de celle de Dieu.

M. de Léz. — Vous n'êtes jamais à court de raisons; mais, je ne sais si ces Messieurs y voient comme moi, la plupart de celles que vous nous donnez m'ont fort l'air de n'être que des chicanes.

Ith. — Je prends ces Messieurs pour juges, et je leur demande qui chicane, de vous ou de moi.

M. d'Ol. — Passons à autre chose, nous avons assez perdu de temps.

ENTRETIEN XIII.

M. d'Olme. — Ithiel, je vous engage à laisser de côté votre division des vérités religieuses en vérités naturelles et vérités révélées. Nous ne sommes pas ici à un cours académique, nous voulons avoir de simples entretiens ; et le moyen de les rendre plus profitables pour nous serait, je crois, de prendre successivement les principales difficultés qu'on a faites contre la Bible. Il est entendu d'ailleurs que vous *naturaliserez* toutes les vérités religieuses autant que vous le pourrez. La division ne se perdra point pour cela ; mais nous n'en ferons pas non plus un préliminaire obligé, qui gênerait notre marche.

Ith. — Vous savez que je ne suis ici que pour répondre, et à fort peu de choses encore ; dressez notre itinéraire comme vous l'entendrez.

M. d'Ol. — Eh bien, je le dresse comme je viens de dire.

Ith. — Eh bien, j'attends une difficulté.

M. d'Ol. — M. d'Astye me dit qu'il serait bon de commencer par le *commencement*, c'est-à-dire par Moïse et son peuple, et ses livres.

Ith. — Nous commencerons par où M. d'Astye voudra; mais, avant son commencement, une vue générale de la Bible ne serait peut-être pas inutile pour nous orienter.

M. d'Astye. — Donnez-nous une vue générale de la Bible.

Ith. — La Bible, ou le *livre*, le livre par excellence (c'est le sens du mot grec d'où celui de Bible a été tiré), peut d'abord être soumise à une première grande division, celle en *ancien* et en *nouveau* Testament, ou, pour employer une expression plus conforme au sens des écrits sacrés, en ancienne et en nouvelle *alliance*. Ce dernier mot, si fréquent dans la bouche des anciens prophètes, montre à lui seul combien le Dieu annoncé par Moïse doit être différent des dieux païens. Ceux-ci ne savent guère que tonner pour épouvanter la terre, et faire peser sur elle leur pouvoir pour l'affermir : le Dieu de Moïse descend à moitié du ciel pour se rapprocher des hommes. Il leur parle, il les instruit, il les prêche; il s'engage envers eux comme s'il était leur égal, pour qu'ils s'engagent envers lui, qui est le représen-

tant de la sainteté, de la justice; il leur donne l'exemple de la constance et de la fidélité pour qu'ils en contractent l'habitude; il traite alliance avec eux. Un jour il leur dira formellement : *Soyez saints comme je suis saint;* tous les jours il leur dira implicitement : *Soyez fidèles comme je suis fidèle*, car tous les reproches de ses prophètes pourront se résumer ainsi : Dieu a tenu toutes les promesses qu'il vous avait faites, et vous, vous avez violé les vôtres. Le Dieu de Moïse n'accuse jamais son peuple sans se justifier lui-même préalablement, comme s'il était tenu à quelque chose envers ce même peuple, et que tous deux fussent soumis à la même loi. Et quand l'Evangile viendra, il ne dérogera point à cette méthode; s'il fait aux hommes un devoir d'aimer Dieu, la raison qu'il en donnera, c'est que Dieu *les a aimés le premier*. Depuis Moïse jusqu'à Jésus, Dieu se donne donc toujours en exemple, et l'exemple qu'il donne est un exemple d'amour, de prévenance, de condescendance, de dévoûment. Jamais il n'a demandé à cueillir là où il n'avait point semé, et jamais il ne s'est lassé de semer, bien qu'il n'ignorât pas qu'il sèmerait souvent sur un terrain ingrat ou stérile.

M. d'Ast. — Qu'est-ce que l'ancienne alliance de la Bible?

Ith. — Cette ancienne alliance fut traitée avec le peuple hébreu, et ce que nous appelons l'An-

cien Testament n'est guère que l'histoire de ce peuple. Ce fut Moïse qui en posa la première pierre, la Loi, sur laquelle tourne et s'appuie tout le reste, et, de Moïse à Jésus, nous ne trouvons plus pour docteurs que des prophètes, qui se groupent autour de Moïse comme un essaim d'abeilles autour de leur chef; qui expliquent la loi de Moïse, mais qui s'y renferment; qui s'efforcent de la faire aimer ou de la faire comprendre, mais dont le premier soin est de n'y rien changer, jusqu'à ce que vienne Jésus lui-même, qui n'abolira pas la loi de Moïse, mais qui l'accomplira; qui ne posera pas d'autres principes, mais qui fera, de ceux posés par Moïse, une beaucoup plus large application. Et l'on peut remarquer ici que ce que Dieu veut faire pour les hommes il ne le fait pas tout d'un coup, mais successivement. Après Moïse il faudra Jésus, et Jésus viendra en son temps, non au temps de Moïse; et pour qu'on ne puisse s'y méprendre, Jésus sera annoncé par Moïse lui-même. Il ne sera pas seulement annoncé par lui, il sera annoncé comme devant être plus grand : il ne sera pas seulement annoncé comme devant être plus grand que Moïse, mais comme devant couronner son œuvre, car, sur la parole de Moïse, les Juifs attendront un messie et non pas deux. Le Dieu de Moïse y voyait donc de bien loin, puisque les événements ont si bien justifié les paroles de

son prophète, et c'est un Dieu essentiellement ami de l'activité et du bonheur des hommes, s'il suffit pour cela d'avoir, longtemps à l'avance, tout préparé pour le progrès. C'est de Moïse, nous pourrons le voir plus tard, que la loi du progrès, dont on fait tant de bruit de nos jours, comme si c'eût été une découverte, a reçu sa première formule, comme il a reçu sa seconde de Jésus-Christ.

M. d'Ast. — Voilà bien des choses avancées. Il ne serait pas mal, je crois, de les appuyer de preuves à mesure que vous les mettez en avant.

Ith. — Je ne les avance pas pour autre chose : par laquelle voulez-vous commencer ?

M. d'Ast. — Par celle par laquelle vous avez commencé vous-même. Vous nous avez présenté le Dieu de Moïse comme revêtu d'une douceur singulière : vous n'ignorez pas que nous, qui avons plus lu Voltaire que la Bible, ou qui, en lisant la Bible, n'avons pu nous méprendre sur le sort fait, par les Hébreux, aux Chananéens, ne sommes pas tous de votre avis. Moïse, sans doute, ne vous paraît pas moins doux que le Dieu qu'il sert; et, pour laisser plus de liberté à la discussion, essayez, si vous vous en croyez les moyens, de défendre la douceur de Moïse.

Ith. — Volontiers. Tant qu'il ne s'agira que de cela, je n'ai pas plus de refus à vous opposer que de concessions à vous faire. Je suis beaucoup

moins embarrassé de prouver la douceur de Moïse, que je ne le serais de défendre la logique de ceux qui l'accusent de manquer de douceur.

M. d'Ast. — Eh bien, voyons.

ENTRETIEN XIV.

Ithiel. — A l'époque de Moïse, l'institution des sacrifices humains n'eût pas été une chose nouvelle. Ce qui est nouveau alors, ce qui est étrange et presque sans exemple partout ailleurs que chez les Hébreux, c'est une loi religieuse qui ne commande pas d'offrir aux divinités nationales la chair et le sang des ennemis vaincus, comme les prémices du butin et la victime par excellence, comme le sacrifice le plus agréable et de plus agréable odeur, quand elle ne prescrit pas d'immoler des indigènes même pour apaiser, dans certains cas, ces divinités irritées. C'est une chose triviale aujourd'hui, qu'*étranger* et *ennemi* étaient tout un, même pour des peuples bien plus rapprochés de nous, et que les deux mots qui leur servaient à exprimer *ennemi* et *victime*

(*hostis*, *hostia*) ne se confondaient pas dans leur étymologie pour se séparer dans l'application. Vivant à une telle époque, savez-vous ce que fait Moïse ?

M. d'Astye. — Que fait-il ?

Ith. — Lui le premier, lui tout seul il pose la loi qui proscrit les sacrifices humains, et qui les abolira. Si des populations entières tombent sous le fer de ses Hébreux, ce n'est point que Jéhovah réclame pour lui leurs dépouilles sanglantes. Non, elles tombent à cause de leurs abominations, dont Israël serait infecté cent fois avant de les en purifier une ; elles tombent comme tombe devant la loi un coupable, que cette loi gémit de ne pouvoir épargner. Que nos Chananéens d'il y a cent ans, ou ceux d'aujourd'hui encore, qui, non-seulement semblaient avoir pris à tâche de ressusciter les moeurs des enfants de Moab, mais étaient plus qu'à moitié chemin de celles de Sodome, n'aient pas trouvé dans ces abominations de motifs suffisants pour tant de rigueur, cela se conçoit ; mais l'argumentation de nos Chananéens modernes est à peu près au niveau du culte des Chananéens anciens. Toujours est-il que Moïse a proscrit les sacrifices humains, partout en usage à son époque : est-ce en cela qu'on trouve Moïse cruel ?

M. d'Ast. — Non ; mais ce que vous dites là ne répond pas à tous les reproches adressés à Moïse.

Ith. — S'il y a quelque chose de nouveau à son époque, certes ce n'est pas la guerre, et j'entends la guerre d'extermination. Quel est le peuple de ce temps qui n'en eût pas usé et abusé pour son compte ? Mais ce qui est tout-à-fait nouveau pour cette époque, c'est un peuple qui ne demande qu'une place au soleil; qui nedégarnit de pays que tout juste ce qu'il lui faut pour s'établir lui-même; qui se constitue pour la paix au lieu de se constituer pour la guerre, et, une fois constitué, ne prend plus les armes que pour garder sa position : c'est un peuple qui, bien loin d'avoir la soif des conquêtes, ne sort plus de chez lui, une fois qu'il y est, que pour aller en exil ou en esclavage, et en sort, par conséquent, tout le moins qu'il peut. Ce qui est nouveau alors, tout-à-fait nouveau, et ce que nous ne voyons même pas toujours dans nos temps modernes, c'est un peuple qui, attendant la nécessité pour combattre, se renferme rigoureusement dans les limites de cette nécessité; qui remporte plus d'une victoire signalée sans que la fumée d'une vaine gloire le modifie en rien, et sur qui toute violence gratuite et brutale serait punie aussi sévèrement que l'est, sur ses ennemis, le crime le plus grand imputé à ces ennemis mêmes; ou plutôt, un peuple qui n'a point proprement d'ennemis, parce qu'il ne doit point connaître de vengeance particulière, mais dont le Dieu ne peut être le Dieu de la justice sans

être en guerre avec tout ce qui pratique l'iniquité. Ce qui est tout-à-fait nouveau alors, et ce qui n'est pas très-commun encore, c'est un peuple qui porte tellement l'idée de justice jusque dans les sévices qu'il exerce, que la loi qu'il venge est celle-là même qu'il subit. Si cette loi est un privilége pour lui en ce sens que le don lui en a été fait, passé cela elle n'admet plus aucun privilége, le Dieu de qui elle émane ne connaissant pas les sinécures, et le plus beau des priviléges dans sa main n'étant qu'un signe pour indiquer la plus haute obligation.—Si Moïse a manqué de douceur, est-ce pour avoir ainsi constitué son peuple ?

M. d'Ast. — Non, et vous savez bien que ce n'est pas sur ce point qu'on l'a accusé.

Ith. — S'il y a quelque chose de nouveau à l'époque de Moïse, ce n'est pas l'esclavage, on sait que partout il a été la loi commune après que l'usage commun a cessé d'être l'extermination. Mais ce qui est tout-à-fait nouveau alors, c'est une loi qui, au lieu de flatter l'orgueil du maître en lui rappelant ses triomphes passés ou en lui prêtant une origine fabuleuse, lui rappelle sans cesse qu'il vient de bas, d'aussi bas que possible, qu'il a été esclave, lui aussi, pour arriver ensuite à cette touchante conclusion : « Tu n'oppr imeras point l'étranger qui est dans tes portes. » Malheureuse moi-même, j'ai appris à secourir les malheureux, fait dire à une femme un poëte an-

cien, et le plus sensible des philosophes modernes n'avait, disait-il, jamais rencontré de pensée plus vraie. Or, cette pensée, vous la retrouvez d'un bout à l'autre de la loi de Moïse, et d'un bout à l'autre de la loi de J.-C. — Moïse est-il cruel pour en avoir le premier doté le monde? Est-il cruel pour avoir fait rentrer dans le droit commun les esclaves, et posé ainsi le principe qui ne pouvait manquer d'amener plus tard leur émancipation?

M. D'AST. — Encore une fois, vous savez bien que ce n'est pas à cause de cela qu'on accuse Moïse.

ITH. — L'orgueil fut toujours le premier pas vers la dureté, de même que la douleur est le premier pas vers la justice. Si vous craignez que l'élection du peuple hébreu ne lui tourne la tête, lisez Moïse, vous ne craindrez pas longtemps. De toutes les infidélités de ce peuple, et elles ne sont pas en petit nombre, il n'en laisse pas passer une sans la lui rappeler jusque dans les moindres détails. Puis il ajoute : Quand l'Eternel ton Dieu aura chassé de devant toi ces nations, ne dis point en ton cœur : « C'est à cause de ma justice que l'Éternel m'a fait entrer dans ce pays pour le posséder. » Non, c'est à cause de la méchanceté de ces nations-là que l'Eternel les va chasser de devant toi. — Et ce Dieu qui choisit le peuple hébreu, non à cause de la justice de ce peuple, mais par

fidélité à la parole jadis donnée par lui-même à Abraham (1), déclare en même temps, de peur qu'on ne s'y trompe, qu'il n'a point d'égard à l'apparence des personnes (2). Si son élection est tout ce qu'il faut pour soutenir l'espérance, elle n'est rien de ce qu'il faut pour nourrir la paresse ou l'orgueil. En même temps qu'il se déclare le Dieu des dieux, le grand, le puissant, le terrible, il se dit le Dieu qui se soucie peu des offrandes qu'on lui porte, mais qui tient beaucoup à ce qu'on le craigne et à ce qu'on l'aime (3); qui

(1) Nous trouvons ici, tracé à l'avance, le chemin que saint Paul suivra si bien plus tard. Moïse ne prend qu'un petit peuple; saint Paul prendra l'homme en général, et tous deux écraseront l'homme en apparence pour le relever en effet, en le faisant dominer par cette grande idée de Dieu, que rien ne domine. Par suite, Moïse et saint Paul s'occuperont peu ou point du bien qui aura été fait par l'homme, mais presque exclusivement du mal à corriger en lui, ou du bien à lui faire pratiquer. *Ne dis point en ton cœur : c'est à cause de ma justice que l'Éternel m'a donné ce pays pour le posséder. Non, c'est à cause de la méchanceté de ces nations-là que l'Éternel les va chasser de devant toi.* (Deut. IX, 4, 5.) Moïse et saint Paul ne sortiront pas de là.

(2) Le Dieu de Moïse se contredira ici en apparence, comme quand il proscrira le divorce, et pourtant le permettra, et qu'il le proscrira encore en le permettant; il élira un peuple, et n'en dira pas moins qu'il n'a pas d'égard aux personnes, ou du moins à leur apparence. Ces contradictions apparentes sont précisément ce qui constitue *alors* la plus profonde vérité, car elles n'existent que pour faire en même temps la part de Dieu, qui ne peut être petite, et celle de l'homme qui ne peut être grande, la part du principe et celle de l'application, la part du droit et celle du fait.

(3) Moïse dégage, tant qu'il peut, l'esprit de dessous la matière pour la lui faire dominer, comme il tient Dieu et l'homme à l'écart

n'admet qu'une preuve de l'amour qu'on a pour lui, le zèle à observer ses commandements; et ses commandements que peuvent-ils être, quand lui-même se dit le Dieu qui *fait droit à la veuve et à l'orphelin, le Dieu qui aime l'étranger pour lui donner de quoi se nourrir et de quoi se vêtir?* Chez les Hébreux, l'étranger a donc pour appui le Dieu des Hébreux eux-mêmes; sa part lui est assignée avec le lévite; et, en cas que cela ne suffise pas, les Hébreux entendront pour la vingtième fois ces solennelles paroles: « Vous aussi, vous avez été étrangers au pays d'Egypte; vous aimerez donc l'étranger qui est parmi vous, et au jour du sabbat il se reposera comme vous. » — Nul peuple n'ayant été, autant que le peuple hébreu, sevré d'orgueil, nul ne fut donc autant que lui provoqué à la douceur, à la justice. Est-ce en cela que Moïse s'est montré cruel?

M. d'Ast. — Je réponds toujours: est-ce pour cela qu'on a accusé Moïse?

Ith. — En attendant que notre Europe vît naître le jury, qui n'est que l'esprit mis à la place de la lettre, Moïse établit ses villes de refuge; et en distinguant ainsi la volonté du fait, il posa la base de cette haute philosophie qui fait résider l'acte moral dans l'intention elle-même, et qui

pour faire peser de tout son poids, dominer de toute sa hauteur, l'idée de Dieu sur l'homme.

préside aujourd'hui à la confection de nos lois. Y a-t-il ici matière à accusation de dureté, d'inhumanité contre Moïse ?

M. d'Ast. — Y a-t-il lieu à faire une pareille question, quand personne n'accuse Moïse pour le motif dont vous parlez ?

Ith. — En attendant que l'Angleterre donnât au monde un exemple encore aujourd'hui sans imitateur, celui d'une législation s'interposant dans les rapports de l'homme aux animaux, pour y punir tout mauvais traitement arbitraire ainsi que tout abus calculé, et cela en vertu de cette parole de Salomon prise à la lettre par une de ses sectes : *Le juste a pitié même de sa bête*, Moïse qu'avait-il fait ? Tout ce qu'il fallait pour réveiller, même à l'égard des animaux, les sentiments délicats et tendres : il avait défendu de faire bouillir le chevreau dans le lait de sa mère, et de priver de la leur les petits des oiseaux ; il avait défendu d'atteler un animal fort à un animal faible, de peur que celui-ci ne fût écrasé, etc... — Est-ce en argumentant de ces préceptes-là qu'on entend prouver la cruauté de Moïse ?

M. d'Ast. — Pour prouver la cruauté de Moïse, qui a jamais argumenté de ces préceptes-là ?

Ith. — Personne n'ayant non plus accusé Moïse d'inconséquence, il est à présumer que je pourrais prolonger mon énumération sans rien avoir à changer à la conclusion que je tire des

points examinés jusqu'ici. Vous l'avez vue au bout de chaque fait énoncé, et, de tous, vous l'avez vue sortir la même. Si vous ne connaissiez de Moïse que ce que je viens d'en dire, refuseriez-vous de souscrire à cette parole de Moïse lui-même, que Moïse était un homme doux ?

M. d'Ast. — Mais nous en connaissons autre chose, et c'est précisément dans cette autre chose qu'est la question. Quoi que vous disiez de la douceur de Moïse et de celle de sa loi, les dispositions de cette loi n'en sont pas moins parfois terribles. Par elle et pour elle, des peuples entiers ont disparu de la surface de la terre ; et l'on dirait que pour posséder un petit coin de cette terre plus sûrement, en même temps que pour le rendre plus fertile, le spoliateur n'a rien vu de mieux à faire que de l'arroser de tout le sang de ses premiers possesseurs.

Ith. — C'est là que vous m'attendiez, je le sais. M'y voici. Le poste que j'accepte pour le défendre n'est pas sans difficultés ; mais il n'est pas non plus sans honneur, autrement je l'eusse laissé à d'autres.

ENTRETIEN XV.

ITHIEL. — Je commence par déclarer que je n'entends rien nier du fait. Je ne discute donc absolument qu'un point de droit ; et ce que j'entreprends de prouver, c'est qu'à une époque et dans des circonstances données, si vous les comprenez bien, vous ne devez rien trouver d'étrange à ce que des peuples entiers, non cependant aussi nombreux qu'on l'a voulu faire croire, aient été condamnés, je ne dis pas sans pitié, mais sans rémission par le plus doux des hommes ; et cela, précisément parce qu'il était le plus doux des hommes ; parce qu'il avait à introduire dans le monde la plus douce des lois.

M. D'ASTYE. — Voilà qui est un peu dur à digérer.

ITH. — Et la liberté aussi, qui n'est au fond

que la douce loi de Moïse, la liberté, que vous aimez, n'est point, suivant Jean-Jacques, un aliment de bon suc sans être un aliment de forte digestion, un aliment que les poitrines robustes seules peuvent supporter. D'ailleurs, convenez que de toutes les choses faciles à digérer, la plus facile n'est pas, pour qui ne la mérite point, l'accusation depuis si longtemps répétée contre Moïse. C'est un acte de cruauté aussi qu'un reproche injuste de cruauté; et la douceur de Moïse n'est point, ce me semble, absolument tenue de l'accepter, par cela seul qu'on est assez peu doux pour le lui faire.

M. d'Ast. — Le reproche n'est pas douteux; il n'y a de discussion que sur la qualité d'injuste que vous lui appliquez, et que ne lui appliquent pas ceux qui le font, sans quoi ils ne le feraient pas.

Ith. — Je vous ai prouvé que, considérée en elle-même et dans son but, la loi de Moïse était une loi de douceur. Il est, de plus, facile de prouver que c'est la première grande tentative d'introduction de la douceur dans le monde, la seule tentative sérieuse que l'histoire nous montre jusque-là (1); et que non-seulement Moïse a enseigné l'humanité à l'humanité, mais qu'il la lui

(1) Voyez, Entretien IV, p. 176, ce qui est dit à propos de l'institution de la messe.

a enseignée comme elle ne l'avait jamais été jusqu'à lui, d'une manière grandement efficace. Est-il besoin de vous dire qu'autre chose est une loi elle-même, autre chose ses moyens d'exécution ; et que s'il faut demander compte de la loi au législateur, c'est à d'autres qu'il faut demander compte des moyens de l'établir, si d'ailleurs ils sont ce qu'il faut pour l'établir ?

M. d'Ast. — Ainsi vous prétendez...

Ith. — Que la loi de Moïse est essentiellement une loi de douceur, si essentiellement que, je vous le répète, elle est, selon moi, la première tentative sérieuse pour introduire la douceur dans le monde, et la substituer à l'ancienne férocité ; qu'il faut renoncer aux bénéfices de cette loi, c'est-à-dire à tout ce qu'a de plus beau et de plus haut notre civilisation actuelle, ou accepter les conditions de son établissement quand elle s'est établie ; que les conditions rigoureuses de cet établissement, celles dont personne ne pouvait s'affranchir sans renoncer à l'établissement lui-même, sont celles que Moïse a acceptées ; et qu'enfin Moïse ne les a pas provoquées, qu'il les a subies ; qu'elles ne sont pas le fait de Moïse, mais celui de tout ce qui existait à l'époque où Moïse a paru. Quand il paraît, la férocité des mœurs est universelle, et il vient, lui, pour détruire cette férocité.

M. d'Ast. — Et pour première preuve de la

douceur qu'il veut introduire dans le monde, il voue tout un peuple à l'extermination ?

Ith. — Précisément, car il prouve ainsi qu'il veut tout de bon fonder la loi qui ne pouvait alors se fonder qu'au prix de l'extermination d'un peuple.

M. d'Ast. — Comment ne pouvait-elle se fonder qu'à cette condition, puisque c'était une loi de douceur ?

Ith. — Parce que c'était une loi de douceur, et qu'alors tous les peuples étaient et voulaient demeurer féroces.

M. d'Ast. — Ceci, vous vous en doutez, a besoin d'explication pour moi, et probablement pour d'autres.

Ith. — Entendons-nous d'abord sur le mot de *douceur*, l'un des plus défigurés aujourd'hui que tant de mots le sont, surtout parmi ceux qui se rattachent aux questions morales. Tout le monde est doux et personne ne l'est. Le citoyen le plus doux pour sa patrie, celui qui l'aime le plus, qui lui est le plus dévoué, est certainement le moins doux pour les ennemis de cette patrie. Ce n'est pas le lion que les poëtes ont pris pour premier emblème de la fureur, mais la lionne ayant des petits; et la nature a une foule d'animaux que nous n'aurions jamais crus susceptibles que de fuir, si la maternité, c'est-à-dire la plus grande douceur connue, ne nous les eût montrés telle-

ment irritables et disposés à la guerre, qu'on peut dire qu'à dater de l'apparition de leur foetus et pendant un temps assez long, ils ne quittent plus le harnais. La fureur elle-même, dans certains cas, n'est donc que de la douceur encore; que la plus grande douceur même; et les Grecs le savaient bien quand ils faisaient signifier à un même mot *repousser* et *protéger*, à un autre *honorer* et *punir*, comme tous les anciens quand ils confondirent d'abord la vengeance et la justice; comme St Paul, qui n'a rien à perdre ici à se trouver en pareille compagnie, puisqu'il s'agit d'une pensée vraie, quand il ne fit qu'une seule et même chose de la bonté de Dieu et de sa sévérité. Plus l'être à protéger est faible, plus il a besoin que l'amour d'autrui supplée à sa faiblesse; mais plus l'être protecteur est faible lui-même, plus il a besoin d'énergie pour protéger efficacement: or la fureur (je parle de la belle) n'est pas autre chose que l'extrême énergie repoussant ce qui nous menace, ou, plus encore, ce qui menace les objets de nos affections. Si l'être protecteur est fort, il peut s'abstenir de fureur, mais non de sévérité, et dans les deux cas l'effet est et doit être le même quand, entre l'être à protéger et ce qui tend à lui nuire, la question est une question de vie ou de mort. Entre les institutions de Moïse et l'idolâtrie chananéenne y avait-il, ou non, une question

semblable ? Je vais mettre à portée d'en juger, ceux d'entre vous qui ne le seraient pas.

M. de Grady. — Voyons. Cette question n'est pas tout ; mais elle vaut la peine qu'on s'y arrête.

Ith. — M. d'Astye s'est-il jamais demandé pourquoi Dieu, voulant donner un précepteur au genre humain, avait été chercher précisément un peuple qui n'était pas même un peuple, puisqu'il n'avait pas un seul citoyen, un vrai troupeau d'esclaves ?

M. d'Ast. — Non.

Ith. — Entre autres raisons, c'était pour arriver dès lors, et tout d'un coup, à ce qui fait encore aujourd'hui le point culminant de votre législation, à ce que la loi fût véritablement loi, à ce qu'elle fût au-dessus de tous, et ne fût dominée par personne : autrement dit, c'était pour arriver à l'abolition du privilége. Le privilége aussi est une loi, mais une loi particulière faite dans un intérêt privé, comme le mot l'indique (*privata lex*). Voilà pourquoi le privilége est une loi et n'en est pas une, parce que le caractère de généralité est ce qui fait l'essence de la loi ; voilà pourquoi le privilége devait tomber comme le paganisme, car il est en législation exactement ce que le paganisme était en religion, un point de vue plus ou moins restreint, et par conséquent plus ou moins faux, aussitôt qu'il pré-

tend au caractère de généralité, de loi. C'est la partie qui se donne pour le tout, et qui peut passer pour lui moyennant ignorance, mais à cette condition seulement. Or on conçoit à merveille que le peuple hébreu, qui n'avait connu le privilége que pour en souffrir, acceptât sans trop de murmures une loi exclusive de tout privilége ; mais qu'aucun des peuples d'alors, dont pas un n'existait sans privilégiés nombreux, guerriers ou prêtres, eût jamais accepté une loi pareille, c'est ce qu'il est impossible d'admettre à moins d'une absence complète de réflexion. Cette loi ne pouvait être imposée par la force, la force nécessaire pour l'imposer supposant déjà un peuple qui l'eût reçue autrement que par la force ; et il ne viendra, je pense, à l'idée de personne qu'elle pût être reçue par simple raison.

M. d'Ast. — Pourquoi cela ?

Ith. — Parce qu'alors la raison ne disait rien à personne ; elle n'était guère plus développée dans les masses, qu'elle ne l'est aujourd'hui chez les enfants. La loi de Moïse ne pouvait donc trouver de place que celle que lui faisait la nécessité ; et, à l'époque de Moïse, pour être aussi raisonnable que son peuple, lequel l'était fort peu, il ne fallait pas seulement avoir beaucoup souffert, il fallait être, comme lui, aux abois.

Et cette nécessité extrême, qui faisait de la vie commune un privilége pour chaque Hébreu, le

disposait plus que personne à goûter des préceptes d'humanité, à ouvrir son cœur aux sentiments délicats et tendres : il en avait tant éprouvé le besoin pour lui ! Ce que Moïse lui demande, je ne dis pas pour les hommes, mais pour les animaux, hélas ! c'est ce que ce malheureux peuple avait été réduit à désirer pour lui-même en Egypte ; quand il entre en Palestine, c'est l'enfant prodigue qui retrouve sa maison. S'il est vrai que rien ne dispose mieux à la réflexion que d'être plus content de soi que de sa fortune, et à la pitié que le souvenir de ses propres malheurs, le peuple hébreu était donc un terrain éminemment bien choisi pour y déposer ces germes de réflexion et de sensibilité que devait plus tard développer le christianisme. Nierez-vous cela ?

M. d'Ast. — Je n'en ai nulle envie.

Ith. — A la bonne heure, mais prenez garde : une fois le choix de ce peuple accepté, vous entrez dans toute une série de nécessités qui aboutissent précisément à ce qu'on reproche de plus sévère, et à ce qu'on reproche le plus sévèrement à Moïse.

M. d'Ast. — C'est ce que je ne vois pas du tout.

Ith. — Pour comprendre Moïse, pour le soupçonner du moins, et préparer avec lui les voies à l'Evangile, il fallait un peuple esclave ; car il ne le fallait pas seulement malheureux, il le fallait au dernier degré du malheur.

M. d'Ast. — Je ne vois pas cela davantage.

Ith. — Je m'explique. Moïse ne pouvait provoquer une douceur extrême sans un développement de sensibilité extrême, et un extrême malheur, une extrême souffrance, pouvaient seuls donner ce développement extrême de sensibilité dont il avait besoin. Aujourd'hui encore, comme dans tous les temps, les poëtes tragiques ne suivent pas d'autre principe. D'un autre côté, ce peuple, que Moïse devait prendre esclave, ne devait pas demeurer esclave; précisément parce que sa loi était une loi de douceur, elle devait tendre à détruire l'esclavage, et c'eût été le sanctionner indirectement que d'y demeurer. Il pouvait tout aussi peu avoir des esclaves proprement dits, c'eût été sanctionner directement l'esclavage. Mais si ce peuple ne devait pas demeurer esclave, il ne pouvait demeurer chez aucun autre peuple, tout séjour de cette nature n'étant possible alors qu'au prix de la liberté; et s'il ne devait pas avoir d'esclaves, il pouvait tout aussi peu se borner à subjuguer un autre peuple. Le subjuguer sans l'asservir eût été lui rendre les armes après l'avoir défait, c'est-à-dire, redemander la guerre. Or le peuple hébreu devait s'abstenir de la guerre comme de l'esclavage, rien de tout cela n'entrant dans l'économie de sa loi. Trouvez-vous mauvais que le peuple hébreu n'ait pas voulu continuer d'être esclave?

M. d'Ast. — Non.

Ith. — Trouvez-vous mauvais qu'il n'ait pas fait entrer l'esclavage d'autrui comme élément dans sa constitution politique?

M. d'Ast. — Non.

Ith. — Trouvez-vous mauvais que cette constitution ne repose pas plus sur la guerre que sur l'esclavage ?

M. d'Ast. — Non.

Ith. — Mais alors, encore une fois, prenez garde. A ce peuple il faut une place dans le monde, et cette place ne peut être prise en commun avec aucun autre peuple, que l'Hébreu fût conquérant ou qu'il fût conquis; ce peuple-là est et doit être exclusif de tous les autres peuples.

M. d'Ast. — Pourquoi donc?

Ith. — Parce que sa constitution, qui est toute d'égalité et de douceur, est exclusive de toutes les autres constitutions, dont aucune ne porte le même caractère. Plus tard le christianisme sera exclusif de toutes les religions païennes, de la même manière et pour le même motif. Dieu est exclusif, parce qu'il est radical dans toutes ses œuvres; et son radicalisme, à lui, bien différent en cela du radicalisme des hommes, est toujours une conséquence de sa perfection.

M. d'Ast. — Continuez.

Ith. — Le peuple hébreu, qui ne saurait habiter aucune terre en commun avec aucun autre

peuple, ne saurait non plus toujours demeurer dans le désert. Si la vie du désert lui convient, ce n'est que momentanément ; on ne civilise pas avec la vie sauvage. Sa loi s'adresse aux sentiments les plus délicats, et, pour le développement qu'elle leur demande, il faut plus de paix et de loisir que n'en offre le désert. Il faudra donc placer ce peuple dans un pays d'une certaine fertilité qui ne soit pas à l'autre bout du monde, car il n'irait pas l'y chercher ; et tous les pays à proximité sont peuplés plus ou moins, sont possédés déjà. Demander aux autres peuples sa propre et légitime part de cette terre où Dieu l'avait jeté comme eux, et vouloir se borner à traiter avec eux à l'amiable, eût été de sa part une niaiserie telle, que les plus grands ennemis du nom hébreu ne la conçoivent même pas. Force était donc de recourir à la force. Ce n'est ni Moïse ni ses Hébreux qui le veulent ainsi, ce sont les circonstances même où ils se trouvent qui leur en imposent la nécessité; et Moïse ni son peuple n'auront besoin d'excuse auprès de personne, s'ils se renferment dans les limites de cette nécessité bien reconnue. Or, je l'ai dit, et j'attends la preuve du contraire, ils s'y sont renfermés comme personne ne s'y est renfermé soit avant, soit après eux.

Et je dirais que Moïse a bien mieux fait que cela, s'il était possible de mieux faire. La sévérité dont les circonstances lui faisaient un devoir, au

profit de quoi l'a-t-il déployée? au profit de cette douceur encore qui est au fond de sa loi, et qui en fait la base. Il attaque qui? ceux qui attaquent la vie humaine sous toutes ses formes, en ne respectant aucun de ses droits. Il dépossède qui? les possesseurs, et par conséquent les oppresseurs d'hommes. Il immole qui? les immolateurs de victimes humaines. Quand il faut qu'il extermine, il va chercher qui? les peuples qui méritent le plus d'être exterminés, si un peuple peut mériter de l'être, les peuples les plus féroces en même temps que les plus corrompus. Vous me comprenez assez, je pense, pour ne pas donner à ma pensée plus de portée qu'elle n'en veut avoir. Permettez-moi donc de vous demander si, au fond, Moïse extermine autre chose que des exterminateurs, s'il fait autre chose qu'exterminer physiquement les exterminateurs de la conscience et de la loi, de la dignité morales, les exterminateurs de cette douceur qu'il vient apporter au monde, et au nom de laquelle le monde essaie de l'accuser aujourd'hui. Ou il n'est pas vrai que deux négations réciproques valent une affirmation, ou Moïse fut le plus doux des hommes; car s'il fit du mal, c'est si bien aux fauteurs du mal, aux ennemis de la douceur qu'il en fit de préférence, qu'on peut dire qu'il n'en fit qu'à eux, et qu'il n'en fit qu'aux plus grands.

Mais, encore une fois, Moïse ne fit point ce

mal, même aux auteurs de si grands maux, pour le leur faire. Il les eût certainement abandonnés à la justice ordinaire de la Providence si la chose eût dépendu de lui; et quoiqu'il dût opérer le redressement de tant de torts, il ne ressemble en rien à ce que nous appelons un redresseur de torts. L'esprit de conquête sortira bien un jour de son peuple, mais seulement quand cet esprit en pourra sortir sans autres armes que la foi et la conscience : l'Evangile que nous lui devrons sera, dans toute la force du terme, un Evangile de paix. Tant que les armes seront nécessaires, ce peuple sera contenu dans des limites aussi étroites que possible, comme on fait toutes les fois qu'on subit une nécessité. Après le camp du désert, l'Hébreu ne connaîtra plus de camp hébreu que la Palestine; et, sauf ce qu'il lui aura fallu de guerre positive, offensive pour se créer un foyer, il ne connaîtra plus de la guerre que ce qu'elle a de plus négatif, la défense et la défaite. Comment les accusateurs de Moïse ne se sont-ils jamais demandé pourquoi, si Moïse est si cruel et son peuple si féroce, les uns et les autres ont commencé si tard et fini sitôt de se montrer tels? J'ai dit qu'on n'avait point reproché au législateur hébreu de manquer de logique, et peut-être la raison de ce fait est-elle que tout ce qu'on eût retranché à la logique eût été autant à déduire

de la cruauté. Mais puisqu'on le veut si conséquent, et en cela on ne lui fait pas plus d'honneur qu'il n'en mérite, pourquoi, posant en principe que Moïse avait été cruel, n'a-t-on point cherché à expliquer comment il avait doté le monde d'une loi et de maximes si douces, comment il avait préparé les voies à la plus douce de toutes les lois connues, à cet Evangile que tous invoquent aujourd'hui quand il s'agit de douceur; de même que moi, posant en principe que Moïse avait été un homme doux, je me suis cru obligé d'expliquer comment sa sévérité à l'égard des Chananéens n'avait point été une dérogation à la douceur de ses principes? C'est apparemment que la douce loi et les douces maximes de Moïse ont passé inaperçues, ce que n'ont pas fait ses actes de rigueur. Mais alors, convenez-en, nous avons la mesure de l'impartialité ou du jugement des accusateurs de Moïse, la mesure de leur conscience ou de leur science. Si Moïse eût échoué, vous diriez : C'est un sot.....

M. d'Ast. — Peut-être bien.

Ith. — Il a réussi, et c'est un homme sans entrailles?

M. d'Ast. — Que voulez-vous que j'y fasse?

Ith. — Je veux que vous choisissiez entre les deux hypothèses suivantes : ou vous ne connaissez pas de milieu entre ces deux extrêmes, l'inhabi-

leté ou la cruauté que vous prêtez à Moïse ; ou vos reproches contre lui se réduisent à celui d'avoir réussi à établir son peuple.

M. d'Ast. — Je vous répète que je n'y sais que faire.

Ith. — Mais vous savez apparemment de quoi vous vous plaignez quand vous accusez Moïse ? Le blâmez-vous d'avoir tiré les Hébreux d'Egypte, et d'en avoir fait un peuple au lieu de les avoir laissés dans l'esclavage, à l'état de troupeau ?

M. d'Ast. — Non.

Ith. — Alors, vous ne pouvez le blâmer de s'y être pris de manière à réussir dans cette entreprise.

M. d'Ast. — Je voudrais qu'il eût réussi, mais par d'autres moyens.

Ith. — Par des moyens plus doux ?

M. d'Ast. — Oui.

Ith. — Alors vous connaissez, pour Moïse, un moyen de réussir autrement qu'il n'a fait ; vous avez à substituer, à son plan de campagne, un autre plan tout aussi sûr, et beaucoup plus humain ?

M. d'Ast. — Moi ? pas du tout. Je ne me suis jamais occupé de cela, ce n'est point mon affaire.

Ith. — Comment, ce n'est pas votre affaire de montrer que Moïse pouvait faire autrement qu'il n'a fait, quand vous l'accusez de barbarie ? Devant quel tribunal vous permettrait-on de rai-

sonner ainsi? Il fut un temps, à Athènes, où l'on punissait de mort quiconque attaquait une loi existante sans en avoir une meilleure à y substituer.....

M. d'Ast. — Je ne pense pas qu'il entre dans vos intentions de me faire l'application de cette disposition des lois d'Athènes. Moïse lui-même n'eût pu aller plus loin.

Ith. — Je laisserai la disposition tant que vous voudrez; mais je vous ferai certainement l'application du principe. Je maintiens qu'il y a cruauté, barbarie à vous, à accuser Moïse de cruauté, quand vous ne vous mettez nullement en peine de motiver cette accusation.

M. d'Ast. — Monsieur, je ne vois qu'une chose, un peuple exterminé, et je ne crois pas que ce soit pour les vouer à l'extermination que Dieu a créé les peuples.

Ith. — Alors pourquoi célébrez-vous, ou ne blâmez-vous qu'à demi maint conquérant coupable de nombreuses brutalités sans but, d'innombrables atrocités gratuites, toutes choses dont Moïse est absolument pur? D'où vient que quand Moïse trouve chez vous tant de rigueur, ces conquérants ont auprès de vous leur excuse toute faite? Voulez-vous que je vous le dise, c'est parce qu'ils combattaient pour ce que vous connaissez si bien, pour leur amour-propre blessé ou se donnant carrière, tandis que Moïse combat-

tait pour les deux choses du monde qui vous sont le plus indifférentes, la religion et les mœurs; et Attila serait pour vous un héros avant que Moïse eût cessé d'être un barbare. Pourquoi vouloir nous donner le change en nous allant sans cesse chercher la bonté de Dieu, avec laquelle on vous embarrasserait autrement que vous n'embarrasserez Moïse? Ne savons-nous pas tous que, de toutes les choses qui vous occupent peu, c'est celle qui vous occupe le moins? Ce qui vous pèse au fond, convenez-en, ce n'est point le sang versé par Moïse, vous avez pris votre parti de désastres bien plus grands; c'est beaucoup moins encore le fait lui-même qui vous répugne, quoiqu'il vous répugne, que son explication qui vous manque. Cet intérêt si puissant attaché à des objets auxquels vous en attachez si peu, pour tout dire en un mot, à des opinions religieuses, c'est là ce qui vous déroute, n'est-ce pas, ce qui vous blesse peut-être, ou tout au moins, tant il est loin de vos habitudes, ce qui vous fait pitié? Que voulez-vous? les choses sont ainsi, ainsi il vous les faut prendre; et comme, après tout, vous ne seriez ni costumé si régulièrement ni si richement paré, si vos ancêtres n'avaient commencé par être grossièrement vêtus (quand ils l'étaient, s'entend); comme vous n'habiteriez pas une maison si commode s'ils n'avaient habité les forêts, que vous ne reposeriez pas si mollement s'ils n'avaient couché

sur la dure; enfin, comme vous n'auriez pas une table si délicatement et si somptueusement servie s'ils n'avaient été au pain et à l'eau, après avoir quitté les glands; parce qu'apparemment vous n'existeriez pas s'ils n'avaient pas existé, et que leur premier établissement, à eux, n'a pu se faire que sur le pied que je viens de dire, il n'y a pas jusqu'à l'honneur et au bonheur que nous avon, de posséder tant d'esprits forts comme le vôtre, qui n'eussent été perdus pour nous sans les pauvretés dont se sont repus nos premiers pères. Que nieraient tous nos beaux esprits, vous en têtes si personne n'eût rien affirmé avant eux? et s'ils n'avaient rien à nier, à poursuivre de leurs sarcasmes ou à couvrir de leur dédain, que feraient-ils, eux qui n'ont jamais su ou voulu faire autre chose? Avant de porter la main sur le gouvernail du monde, daignez un peu mieux observer les mouvements de celle qui le dirige. Ou si vous croyez tout de bon que tout soit erreur derrière nous, et qu'aujourd'hui seulement la vérité surgisse, vous qui faites profession de ne reconnaître ni miracles ni mystères, de grâce expliquez-nous comment, au bout d'un passé si triste, peut se trouver un présent si beau; comment, entre d'aussi pauvres têtes que celles de vos aïeux, et des têtes aussi supérieuremeut organisées que les vôtres, il a pu jamais y avoir des rapports tels que ceux de la naissance et de la génération.

Pourquoi ne pas plus songer à vous, et fournir, toute prête contre vous, une arme dont, je ne sais vraiment d'après quelles observations, vous ne supposez d'usage possible que contre Moïse? N'y aura-t-il donc point de postérité pour vous, et oubliez-vous ce qui vous attend, si jamais elle vous fait l'application de vos principes?

M. D'AST. — Je ne vois pas ce que mes principes sur Moïse peuvent me donner à démêler avec la postérité.

ITH. — Pourtant, ce me semble, ce n'est pas chose fort difficile à voir. Quelque éloignés que vous soyez de Moïse, et, ne vous en déplaise, quelques obligations que vous lui ayez, avez-vous absolument renoncé à la guerre? Ne se verse-t-il plus de sang parmi vous? Il n'y a pas bien longtemps que vous éclatiez de joie, et moi aussi, à la lecture de tel bulletin dont la rédaction laconique avait coûté la vie à cinquante mille hommes. Comment trouveriez-vous nos descendants du vingt-cinquième siècle si, devenus assez éclairés pour n'avoir plus besoin de recourir aux armes, ou assez avilis pour traiter l'amour de la patrie comme vous traitez le sentiment religieux, ils disaient un jour en lisant ce que nous appelons nos belles, nos immortelles pages : « Quelles mœurs féroces! quelle soif horrible de carnage et de sang! quelle hideuse race que ces cannibales de qui nous descendons! cinquante mille hommes

immolés en un jour, et un pareil auto-da-fé, ou son équivalent, se répétant cinquante fois dans l'espace de quinze ou vingt années! Peut-on lire aujourd'hui (au vingt-cinquième siècle) l'histoire des dix-huitième et dix-neuvième siècles sans se sentir soulever le cœur? » Probablement vous répondriez, si votre voix pouvait percer la tombe :

« Hommes si bien pourvus d'entrailles pour tout, excepté pour la reconnaissance, où seraient les principes qui vous procurent la paix dont vous jouissez, si nous n'avions fait, nous, la guerre pour les défendre? Si l'amour de la patrie qui nous fit alors verser notre sang, et nous rend fiers encore de l'avoir versé, même au profit des ingrats qui nous accusent, est un sentiment trop généreux pour parler à vos froides âmes, trop large pour trouver place dans vos cœurs étroits, donnez-vous au moins la peine d'appeler les choses par leur nom, et dispensez-vous de travestir à la fois nos actions et les vôtres. Ne nous reprochez pas d'avoir été barbares quand nous nous sommes dévoués, à moins que ce ne soit avoir été barbares envers nous de nous être dévoués pour qui le mérite si peu; et vous, n'affectez pas hypocritement de parler au nom de l'humanité, quand, au fond, vous ne parlez qu'au nom de votre indifférence. Le beau mérite de ne pas se quereller pour ce dont on ne se soucie pas! L'honorable calcul, de couvrir son dédain du manteau

de la douceur, et de demander à son apathie même un brevet de délicate sensibilité! » N'est-ce point là, à peu près, ce que vous répondriez?

M. d'Ast. — Peut-être.

Ith. — Eh bien, cette réponse que vous feriez, tenez-vous-la pour faite, vous qui comprenez l'œuvre de Moïse comme ceux à qui j'ai répondu pour vous comprendraient l'œuvre de Napoléon; vous qui ne pardonnez pas à Moïse d'avoir dépossédé un peuple quand il n'existait pas d'autre droit des gens, et ne lui tenez aucun compte de celui, tout nouveau alors, qu'il fonda, en ne permettant à ses Hébreux de prendre les armes que pour obéir à la nécessité soit de s'établir, soit de se défendre. Derrière chaque exécution sanglante accomplie par ce peuple, regardez si vous ne voyez pas surgir, et pour la première fois, quelqu'un des grands principes qui font maintenant l'orgueil de la race humaine; et après cela, reprochez à Moïse d'avoir commencé l'émancipation de l'humanité aux seules conditions auxquelles il le pouvait faire; d'avoir, faute de les pouvoir épargner, sacrifié à ces principes des populations qui s'immolaient entre elles pour plaire à des divinités horribles. Je dis de les avoir immolées à ces principes, et c'est ce qu'il ne faut pas oublier. Encore une fois, Moïse n'a point combattu pour le plaisir de combattre; ce n'est ni une violence gratuite et brutale, ni la

fumée d'une vaine gloire qui lui ont mis les armes à la main, mais la justice même revêtue de la plus sainte, de la plus majestueuse forme qu'elle pût revêtir alors, de la forme de Jéhovah. Reprochez à Moïse d'avoir, il est vrai, versé du sang humain, mais pourquoi ? pour commencer l'extinction absolue de l'usage d'en verser : car celui-là a commencé cette extinction qui a interdit les victimes humaines, préludant ainsi à l'interdiction de tout sacrifice sanglant, quand le moment en serait venu, par celui qui devait s'offrir lui-même, une seule fois, en sacrifice pour le genre humain tout entier. Sans Jésus et Moïse, où en seriez-vous? Croyez-vous que les hommes se fussent fait faute de sang tant que la divinité s'en fût montrée avide ? S'ils en ont perdu le goût en partie, s'ils le perdent jamais tout-à-fait, qui en faut-il remercier, sinon ceux qui ont fait prévaloir le culte du Dieu qui ne veut pas de sang pour lui, et qui a toléré les sacrifices plutôt qu'il ne les a demandés? A qui, à quoi donc remonte la douceur de mœurs dont vous vous vantez? Au législateur que vous accusez en vertu de cette douceur même; à telle institution moitié vivante encore, moitié morte aujourd'hui (1), et dont vous rougiriez pour votre compte, si vous n'aviez la ressource du dédain.

M. d'Olme. — Ithiel, tout le monde ici, je

(1) La Sainte Cène.

crois, vous sait gré de ce que vous venez de dire; cependant, je crois aussi qu'il reste encore un léger nuage pour quelques-uns. Bon nombre de ceux qui aimeraient volontiers Moïse, ou qui le supporteraient du moins sans trop de peine, s'il n'eût agi qu'en son propre et privé nom, ne peuvent se faire à l'idée de rapporter à Dieu tout ce qu'il dit avoir exécuté par ses ordres. Vous n'avez rien à répondre à cela?

Ith. — Au fond, si j'ai prouvé que, malgré sa sévérité, ou plutôt à cause de cette sévérité même, Moïse n'a jamais cessé d'être le plus doux des hommes, je n'aurais besoin que d'une simple conclusion pour prouver que tout ce qu'il a exécuté, il l'a pu exécuter par l'ordre de Dieu; mais, puisque vous le désirez, j'ajouterai une réflexion ou deux pour ceux à qui elles sont nécessaires.

Demandez-vous si Dieu veut du sang pour lui? Esaïe vous dira que non; et il n'est pas besoin d'aller chercher Esaïe pour cela, puisqu'on part de l'hypothèse que Dieu ne veut pas de sang, pour accuser Moïse. Demandez-vous si Dieu veut du sang pour les hommes? Non encore. C'est ce qui découle, *à priori*, du fait que Dieu n'en veut pas pour lui-même, et qu'il veut l'homme à son image; *à posteriori*, de cet autre fait, que les deux lois qu'il a spécialement données aux hommes ont eu pour but évident, pour résultat po-

sitif, de les dégoûter du sang et de leur en inspirer l'horreur. Ici, la première question revient tout entière : si Dieu ne veut de sang ni pour lui ni pour les hommes, comment peut-il avoir donné l'ordre d'en verser ?

M. d'Ast. — Oui, c'est là la question.

Ith. — La peine de mort finira par disparaître de nos codes, ou il n'est pas vrai que le genre humain se perfectionne. Cependant elle ne l'a pas encore fait ; il est tel crime possible encore aujourd'hui, qui inspire plus d'horreur que la vue même du sang du coupable, et qui fait dire aussi chez nous : *Que le méchant soit retranché du milieu de nous*. A raison ou à tort, l'on croit que la pitié pour lui serait une atroce cruauté, non pour sa victime passée, pour laquelle nul ne peut rien, mais pour des victimes futures. On croit qu'en épargnant la vie d'un seul, on en condamnerait plusieurs à mourir ; que pour éviter l'effusion du sang on n'a qu'un moyen, cette effusion même ; et que tout ce qu'on peut faire est d'en verser moins, pour empêcher qu'il s'en verse plus. Si quelqu'un niait cela, il arriverait à cette horrible conséquence, de faire, du corps le plus respectable, de tous les juges passés et présents, une troupe d'assassins qui auraient dû figurer sur les bancs des accusés au lieu de figurer sur leurs siéges, et, de la société entière, une bande de suppôts qui auraient dû figurer sur les mêmes bancs pour cause

de complicité, car ce que les juges ont fait, ils l'ont tous fait au vu et au su de tout le monde : tous, excepté les membres du saint tribunal de la sainte inquisition ou de tel autre tribunal semblable, dont je n'ai pas plus à m'occuper ici qu'ils n'auront, je l'espère, à s'occuper de moi.

Je suppose maintenant que Dieu eût pu et dû siéger sur vos tribunaux : voudriez-vous bien que, non content de ne pas tenir l'innocent pour coupable, il eût tenu certains coupables pour innocents ? ou plutôt, voudriez-vous qu'on eût supprimé tous vos tribunaux sans exception ? car si Dieu n'a pas besoin du sang des grands coupables, il a tout aussi peu besoin des amendes d'un tribunal civil, ou des peines qu'on distribue à la police correctionnelle.

M. d'Ast. — Mais vous faites là une supposition qui n'est pas faisable.

Ith. — Eh bien ! en voici une qui l'est ; qui l'est si bien que ce n'est pas une supposition, et qui revient absolument à celle que j'ai faite. Supposez donc une époque où l'homme, s'ignorant lui-même, ne peut trouver en lui ni appui ni guide ; où il a besoin d'un précepteur universel qui lui serve de général pendant la guerre, de roi pendant la paix, de magistrat civil pour ses affaires civiles ; pour ses affaires criminelles, de magistrat criminel ; en un mot, qui fasse tout pour lui, par la raison qu'il est, lui, incapable de tout.

Supposez une époque où l'homme, ne pouvant rien demander à sa conscience, qui ne sait rien lui dire encore, au moins d'une manière nette, doit forcément aller chercher au ciel tous les motifs de ses actes, toutes ses inspirations : il est évident que si Dieu ne se mêle pas directement des affaires d'une telle époque, elles ne pourront qu'aller mal ou n'aller pas du tout; et que si l'humanité a ses différents âges comme l'individu, elle ne peut, pas plus que lui, se passer de tuteur, de précepteur dans son enfance. Mais l'enseignement du précepteur qui a-t-il pour objet, celui qui le reçoit, ou celui qui le donne? Celui qui le reçoit, ce me semble. Et la tutelle, pour qui est-elle instituée, pour le pupille ou pour le tuteur? Apparemment, pour le pupille. Le contraire arrive bien quelquefois; mais c'est en violation, non en vertu de l'institution. Quiconque accepte l'une ou l'autre de ces fonctions et les veut bien remplir, doit donc, dans ses rapports avec ses subordonnés, se régler, non sur lui-même, mais sur ceux qu'il a mission de diriger, quelque inférieurs qu'ils lui puissent être. Admettez-vous que Dieu se soit fait le tuteur spécial, le précepteur *ad hoc* de quelques-uns des premiers hommes? Il suit des principes que je viens de poser, que ce qu'il a fait en cette qualité, il l'a dû faire en vue de ces premiers hommes, et non en vue de lui; et que pour n'être pas inutiles, c'est-à-

dire, pour être dignes de Dieu qui ne fait rien en vain, ceux de ses actes dont ils ont été l'objet ont dû répondre d'abord, et surtout, à leur état moral et à leurs dispositions intellectuelles. Le peuple que Dieu choisit comme son élève de prédilection, peuple ignorant s'il en fut, et par cela même tout neuf, plus vide de préjugés qu'aucun autre; peuple sortant tout entier de l'esclavage, et par ce motif, comme je l'ai dit déjà, tel qu'il le fallait pour une institution invitant le cœur à l'amour de la paix, aux sentiments de douceur et d'humanité; ce peuple, il fallait bien que Dieu le prît tel qu'il était, ou qu'il le changeât par une brusque métamorphose. S'il l'eût ainsi refondu, vous demanderiez, et avec raison, pourquoi il ne l'avait pas mieux façonné d'abord...

M. d'Ast. — Sans doute.

Ith. — Restait donc à le prendre tel qu'il était, *in statu quo*, pour employer un terme technique : non pour l'y laisser, encore moins pour l'y consigner; mais pour l'en tirer à aussi peu de frais et avec autant de fruit que possible en lui donnant, et en donnant par lui au monde, moins encore la plus parfaite des lois en elle-même, comme disait Solon, que la plus parfaite de celles qu'il pouvait alors porter. Jugez la loi de Moïse sur ce pied, et vous la trouverez aussi digne de Dieu qu'elle pût l'être. En la jugeant autrement,

et seulement du point de vue de Dieu, vous feriez, autant qu'il est en vous, jouer à Dieu le rôle d'un pédant, qui étalerait sa science pour le seul plaisir de l'étaler, et sans s'informer si ceux à qui il s'adresse en sauront ou non davantage après l'avoir entendu. De bonne foi, quel pensez-vous qu'eût été le sort de notre doux Evangile à la féroce époque du législateur hébreu ?

M. d'Ast. — A la bonne heure ; mais on pourrait demander aussi pourquoi Dieu, qui est si puissant, n'a pas fait les premiers hommes capables de recevoir immédiatement l'Evangile.

Ith. — Alors, vous pouvez demander tout aussi bien pourquoi il ne vous fait pas naître à vingt ans ; pourquoi il ne vous donne le grain qu'après l'herbe, le fruit qu'après la fleur, la fleur qu'après la branche, les branches qu'après le tronc ; et pour peu que vous ayez de plaisir à vous engager dans cette voie, qui n'est pas courte, je serai, vous le pensez bien, au bout de mes réponses, longtemps avant que vous ne soyez au bout de vos questions.

M. d'Ast. — Cependant, il en est encore une que je veux vous faire : approuvez-vous ou condamnez-vous la tentative dont les temps modernes ont fourni plus d'un exemple, d'une application littérale du code hébreu ?

Ith. — Je sais, Monsieur, que des théologiens qui se donnaient pour infaillibles, et à qui, se-

lon moi, l'on a eu grand tort d'en coter grief, car ils se sont chargés de fournir tant de preuves du contraire, qu'en vérité ceux qui s'y sont pris l'ont bien voulu; je sais, dis-je, que ces théologiens ont essayé de ressusciter pour nous le droit des gens et le code criminel de Moïse. Mais qu'est-ce que cela prouve, sinon que leur place était à l'époque de Moïse, et non à celle où ils vivaient; et que leur rôle, dans le mouvement social, ne pouvait être que ce qu'il a été, un rôle d'enfants perdus, d'astres errants qui ont bien pu effrayer le monde, lui faire même du mal parfois, mais non le faire dévier de sa route? Cela prouve peut-être encore qu'ils n'eussent pas valu grand'chose, même pour l'époque de Moïse, car ils ne l'ont pas du tout compris, et en lui voulant donner une marque de respect, ils lui ont fait un sanglant outrage; ils ont supposé qu'il avait déployé de la rigueur pour en déployer, au lieu d'en déployer pour arriver à n'en plus avoir besoin. Au fond, ils ont nié Moïse et sa loi, puisqu'ils ont fait comme si cette loi n'avait pas existé, comme si elle n'avait porté aucun fruit. Heureusement pour nous, Moïse a depuis longtemps trouvé un meilleur interprète, un continuateur plus intelligent. Ce qu'il avait commencé par la sévérité, Jésus le complète par la douceur; ce qu'il n'avait pu fonder sans répandre le sang d'autrui, Jésus y met la dernière main en répandant son sang pro-

pre : preuve, comme je l'ai dit déjà, que la douceur n'est pas moins le caractère des institutions de Moïse que celui de Moïse lui-même, et que toute la sévérité qu'il déploya doit être rejetée sur l'époque où il vécut. Dans l'hypothèse contraire, qu'on veuille bien m'expliquer comment l'Evangile a pu se rattacher au code publié à Sinaï; comment celui qui condamne à mort la femme adultère, par exemple, peut avoir pour continuateur celui qui se contente de lui imposer le repentir, et comment celui qui s'immole lui-même pour les pécheurs, a pu dire qu'il poursuivait l'œuvre de celui qui avait traité sans pitié des pécheurs, uniquement à cause de leurs abominations.

M. Wilbrod. — C'est ainsi qu'il entre dans la destinée du Sauveur du monde de justifier tout ce qu'il touche?

Ith. — Oui, Monsieur. Pour accuser Moïse de cruauté, il faut dire que Jésus a été cruel, lui aussi, car l'œuvre de Jésus, c'est l'œuvre de Moïse : seulement, Jésus y a mis une main plus puissante. Ancien Jean-Baptiste, Moïse ne commence ce qu'il commence qu'en vue de Jésus; après avoir jeté les fondements, c'est Jésus qu'il annonce comme devant être la pierre angulaire. Il ordonne à son peuple de l'attendre, et de l'écouter quand il sera venu : par conséquent, il nous l'ordonne à nous-mêmes, et c'est Jésus qu'il

faut consulter pour les jugements à porter sur Moïse, tout comme pour l'avenir qui est en voie de se dérouler devant nous.

M. D'OL. — N'anticipons pas trop, et revenez à votre vue générale de la Bible, que l'examen du caractère de Moïse a interrompue.

ENTRETIEN XVI.

ITHIEL. — Si j'ai tant insisté sur celui de Moïse et sa loi, c'est qu'ils me fournissent un trait caractéristique de la Bible entière. Comme la nature, dont elle n'est qu'une partie ou qu'une autre expression, elle est toujours prise à faux si elle ne l'est qu'à la surface. Rien n'égale la sévérité par où elle commence, si ce n'est la douceur par où elle finit, comme rien n'égale la douceur que nous mettons dans nos formes, si ce n'est le dur égoïsme que nous cachons dessous; et la Bible renfermé les plus profondes vérités sous des erreurs apparentes, comme, sous des vérités apparentes, nous renfermons, nous, tant de funestes erreurs. *Les voies de Dieu ne sont pas vos voies*, avait dit depuis longtemps un prophète, et l'académie des sciences a répété ce mot sous une

autre forme, quand elle a observé qu'un fait peut rarement arriver de deux manières, sans arriver de celle que nous attendions le moins (1).

M. D'ASTYE. — Je vois que vous tenez à distinguer le fond des formes.

ITH. — J'y tiens tant, que, sans cette distinction, je renoncerais à discuter. C'est aux formes que se rattachent tous les doutes (2), parce que, grâce aux progrès que nous a fait faire le fond, elles nous seraient maintenant étroites. Il est presque aussi impossible de ne pas douter, quand on n'en sort pas, que de ne pas croire aussitôt qu'on les laisse pour pénétrer dans le fond.

M. D'AST. — Mais si les formes employées par la Bible ne sont bonnes qu'à dérouter ceux qui s'y arrêtent, d'où vient que la Bible les a employées ?

ITH. — Parce qu'il faut toujours employer des formes quelconques, et que sans celles employées

(1) Comme s'il devait se servir à lui-même de confirmation, ce fait, qui paraît d'abord étrange, est cependant fort simple. Sans parler de notre paresse naturelle, les limites de nos facultés font toujours que nous partons de points de vue plus ou moins restreints, tandis que Dieu ne procède que par les lois les plus générales possible; et les œuvres de Dieu devant toutes porter la même empreinte, c'est-à-dire la sienne, il est tout simple que la même observation ait été faite et en physique, et à propos de la révélation.

(2) Toute difficulté tient à un point de vue restreint : par conséquent, toute solution demande un point de vue plus général, et les formes sont arrêtées, restreintes de leur nature.

par la Bible, personne n'eût cru à la Bible quand on a commencé d'y croire.

M. d'Ast. — C'est une chose singulière que ce qui a été une indispensable condition pour qu'on crût à la Bible, soit un moyen presque inévitable d'en faire douter.

Ith. — Pas plus singulière qu'il ne l'est que les mêmes langes qui nous protégent à six mois, nous embarrassent à un an, et plus encore à quinze. La chose serait singulière, en effet, dans le même temps et dans le même lieu; mais à trois mille ans de distance, ce serait le contraire qui serait singulier. Si je vous dis que le meilleur moyen de perdre toute autorité sur un homme fait, est de lui parler comme à un enfant, et que le meilleur moyen de n'en obtenir aucune sur l'enfant, est de lui parler comme on parle à un homme fait, vous trouveriez vous-même fort singulier que quelqu'un trouvât rien de singulier à cela. A moins de poser l'immobilité en principe, il ne faut donc pas s'attendre que la même chose serve toujours à la même chose (1).

(1) On ne rétracte point à un homme fait ce qu'on lui a dit quand il était enfant; mais, en le lui répétant, on se garde bien de le lui répéter de la même manière. Ainsi en est-il, ou en devrait-il être de la Bible. Tous les efforts de l'intelligence peuvent aboutir à dévier du fond de son enseignement, mais non pas à le dépasser aujourd'hui encore; et cependant, nous avons besoin d'une forme d'enseignement qui ne soit rigoureusement calquée ni sur celle de Moïse, ni même sur celle de Jésus-Christ.

M. d'Ast. — Vous abandonnez donc les formes d'enseignement de la Bible ?

Ith. — Oui et non.

M. d'Ast. — Comment, oui et non ?

Ith. — Je les abandonnerai, si l'on veut, quant à l'usage *actuel* à en faire, les besoins intellectuels n'étant plus les mêmes, et ces formes d'enseignement étant telles que je m'en passerais sans peine, s'il le fallait ; mais je ne les abandonne pas pour le passé, pas même en entier pour le présent, puisque j'ai dit qu'autant elles pouvaient faire douter de la Bible aujourd'hui, si l'on s'y renferme trop, autant elles avaient été indispensables pour qu'on ait pu d'abord y croire. Leur valeur peut être relativement moindre, sans être nulle.

M. d'Ast. — Ainsi, vous voulez.....

Ith. — M'occuper avant tout du fond même de la Bible ; puis justifier, à mesure qu'il y aura lieu, sa forme d'enseignement. C'est en faisant autrement qu'elle, que je ferai la même chose qu'elle. Par ses miracles et ses prophéties, elle prit, où ils en étaient, ceux à qui elle voulut s'adresser : j'en fais autant en partant immédiatement de la conscience ; et en prenant les choses en sens inverse d'elle, c'est encore une preuve de déférence que je lui donne, puisque j'essaie de prendre ceux à qui je m'adresse, au point où elle-même les a amenés.

M. Wilbrod. — Voyons votre fond de la Bible.

Ith. — Ce fond peut s'exprimer avec trois mots : *Unité, spiritualité, douceur*. Tout le reste n'en est que des conséquences, et ces trois choses elles-mêmes peuvent se ramener à une.

M. Wilb. — A laquelle ?

Ith. — A l'unité.

M. Wilb. — Comment ?

Ith. — L'unité ne peut se trouver dans la matière, qui, étant étendue par essence, est divisible par essence (1); et les juifs ne pouvant admettre un seul Dieu sans que ce Dieu fît tout, pas plus que ce Dieu ne pouvait tout faire sans tout embrasser, pas plus qu'il ne pouvait tout embrasser autrement qu'à la condition de tout régler, et de tout respecter par conséquent, le Dieu des Hébreux ne pouvait pas plus être universel sans être doux au fond, qu'il ne pouvait être universel sans être unique.

M. d'Ast. — Vous faites bien de dire doux *au fond*, car il ne l'était guère dans les formes.

Ith. — Eh bien, je dirai qu'il ne pouvait pas être doux au fond comme il l'était, sans être, à l'époque de Moïse, sévère comme il le fut dans les formes.

M. d'Ast. — C'est ce que vous nous aviez dit déjà.

(1) Il y a plus de trois mille ans que ce fait, que la philosophie démontre aujourd'hui, était démontré pour Moïse.

Ith. — Et ce que je vous avais prouvé, ce me semble.

M. d'Ast. — Prouvé ou non, ce n'est plus de cela qu'il s'agit. Poursuivez.

Ith. — Je poursuis en vous répondant : Moïse n'avait point à continuer un système de douceur, mais à l'introduire dans le monde, et il avait à l'y introduire en opposition avec tout ce qui existait de son temps. L'isolement était la condition *sine quâ non* de l'existence de son peuple; il lui fallait renoncer à son système, ou faire absolument bande à part. Ménager, pour lui, eût été abdiquer; dans son cercle, tout coup qu'il n'eût pas donné lui fût revenu, et pour éviter d'être meurtrier comme vous voudriez qu'il l'eût évité, il fallait qu'il fût suicide. Entre ses institutions et celles des peuples avec lesquels il se trouvait en rapport obligé, la question, je vous le répète, était une question de vie ou de mort. Le seul ménagement qui lui fût possible, et il n'a pas manqué de se l'imposer, était de retrancher à son peuple tout esprit de conquête comme on l'entendait alors, et comme nous l'entendons encore; de fonder, moins la paresse, un grand monastère en le constituant, et de lui imposer le célibat de ce temps peut-être le plus difficile à porter, celui de la domination et de la gloire (1). Pour

(1) On sait qu'à la venue de Jésus-Christ encore, le messie que

éclaircir ma pensée, permettez-moi une espèce de formule algébrique. Pris dans son vrai sens, le système de Moïse égale la douceur évangélique, qu'il contient en germe, moins la férocité ancienne, par cela même qu'il est un système de douceur. Quand Moïse vient, la partie positive de son système est tout entière à faire, et il en pose les bases dans sa loi : la partie négative est tout entière à défaire, et, remarquez-le bien, ce Moïse, qui déposera dans sa loi, et, par elle, nourrira dans son peuple un esprit de conquête que le monde ne connaît pas, l'esprit de conquête pacifique, ne commettra point l'inconséquence d'appuyer la douceur sur la violence, d'appeler la force matérielle au secours de la raison.

M. d'Ast. — Comment, ce n'est pas ce qu'il a fait pour les Chananéens ?

Ith. — C'est ce qu'il a fait pour les Chananéens, et ce qu'il n'a pas fait.

M. d'Ast. — Moïse n'a pas fait appel à la force contre les Chananéens ?

Ith. — Ecoutez. Le système de Moïse, dont l'Evangile n'est qu'une déduction ou qu'un complément, devait s'étendre à tout le monde. Si la force fût entrée dans ce système comme moyen d'exécution, le premier soin de Moïse eût été de

les Juifs attendaient était un messie conquérant, qui leur soumît les autres peuples comme eux-mêmes étaient soumis aux Romains.

constituer son peuple militairement, et sur la plus grande échelle possible. Rome n'y manqua pas plus tard, et Moïse avait au moins autant de sens que les fondateurs de l'empire romain. Au lieu de cela, qu'a fait Moïse? Il s'est arrangé de manière à laisser en paix la plus grande partie du monde, dont il n'a songé qu'à isoler son peuple; de manière à laisser la force s'user peu à peu, pendant qu'il constituait ce peuple tellement comme une famille, tellement sur le pied de paix, qu'il faudra, un jour, que l'Evangile naisse là s'il veut naître, s'il ne veut pas mourir en naissant, tout autre peuple ayant pour lui des germes mortels jusqu'à ce qu'il ait acquis un certain degré de développement, de force, ou plutôt, jusqu'à ce que le principe des constitutions des autres peuples se soit affaibli.

M. d'Ast. — Mais les Chananéens? j'en reviens toujours à eux.

Ith. — C'est-à-dire, toujours à la seule chose à laquelle, en bonne logique, vous ne devriez pas revenir.

M. d'Ast. — Pourquoi cela?

Ith. — Parce que les Chananéens entrent dans le système de Moïse comme un de vos membres amputé, si vous aviez besoin de l'être, entrerait dans le plan de celui qui vous sauverait en vous amputant; comme l'exécution d'un grand coupable entre dans votre système de paix intérieure,

ou le sang versé sur les champs de bataille dans le système d'équilibre qu'on essaie de maintenir entre les nations. Vous avez l'air de croire que je prends facilement mon parti du sort des Chananéens : non, Monsieur, et celui qui le ferait ne serait désavoué de personne plus que de Moïse. C'est vous qui méconnaissez absolument ce qu'il y a à côté de ce fait déplorable et déploré, et qui raisonnez exactement comme celui qui ne verrait qu'un tas de bourreaux dans tous nos médecins, nos soldats ou nos juges. Cela, je vous le répète, ce n'est pas raisonner, c'est divaguer à plaisir et au-delà de toutes les mesures, puisqu'au bout de toutes ces divagations se trouve une accusation de cruauté contre l'homme qui la mérite le moins.

M. d'Ast. — Des explications demandées ne sont pas une accusation, et celles que vous nous donnez ne sont pas assez vulgaires pour qu'il faille me faire un grand crime de les ignorer.

Ith. — Pour que le peuple hébreu vécût, j'entends moralement et politiquement, comme peuple et comme peuple hébreu, il fallait que les Chananéens disparussent absolument de la contrée que l'Hébreu habiterait. Laisser les Chananéens à côté de lui eût été lui inoculer un cancer, nous pouvons aujourd'hui donner de cela une démonstration mathématique. Ce n'est point comme hommes que les Chananéens doivent disparaître, et Moïse a moins besoin que personne d'être

rappelé à l'humanité; mais comme infectés de mœurs et d'opinions nécessairement mortelles pour la loi naissante de Moïse : loi qui marchera un jour à la conquête du monde, quand ce monde de la force sera devenu moins fort et qu'elle sera devenue moins faible, qu'elle aura de moins faibles racines dans les cœurs; mais qui, pour le moment, doit se borner au rôle de Fabius. La vie, le nécessaire, voilà ce au-delà de quoi elle ne doit rien aller chercher, et au-delà de quoi elle ne va rien chercher en effet, mais aussi ce en deçà de quoi elle ne doit rien abandonner, ou bien, encore une fois, il faut qu'elle abdique. Ainsi, pour revenir à ma formule algébrique, de même que la partie positive de la loi de Moïse égale la douceur évangélique, au moins en germe, de même sa partie négative, la sévérité déployée pour l'établir, égale, juste, la résistance à vaincre pour rendre possible l'établissement de cette loi.

M. DE LÉZIN. — Vous verrez que ce seront les Chananéens qui seront coupables du meurtre des Chananéens, comme les grands criminels ne doivent s'en prendre qu'à eux si leurs épaules restent en arrière de leur tête.

ITH. — Qui vous empêche de comparer les Chananéens aux soldats morts sur un champ de bataille? Personne n'eût songé à joindre leur procès à leur mort, si cette mort n'eût été l'occasion d'un procès intenté à Moïse; et si les Chana-

néens ont à se plaindre de quelqu'un ici, c'est de leurs amis intéressés ou de leurs amis maladroits.

M. de Léz. — De sorte que ce sera moi qui serai cause du procès que vous avez fait aux Chananéens ?

Ith. — Vous et d'autres; mais ce sera vous certainement, puisque je n'ai pas d'autre moyen de détruire les injustes accusations qu'à l'occasion des Chananéens vous dirigez contre Moïse.

M. de Léz. — Voilà qui est au moins commode, si ce n'est pas juste. Il ne faut s'en prendre qu'aux Chananéens s'ils ont été exterminés, et il ne faut s'en prendre qu'à moi, qu'à ceux qui parlent pour eux, si l'on essaie de prouver qu'ils ont dû l'être. Jamais Moïse ne parut plus net.

Ith. — La question n'est pas de savoir si jamais Moïse parut ou ne parut pas plus net, mais de savoir s'il le paraît plus qu'il ne l'est réellement. J'ai donné mes raisons : si vous en avez, donnez les vôtres.

M. d'Olme. — Poursuivez, poursuivez, et ne perdons pas ainsi notre temps.

Ith. — La même sévérité que le caractère de douceur de la loi de Moïse lui fit déployer contre les Chananéens, le caractère de spiritualité de cette même loi dut la lui faire déployer contre l'usage général, parmi les Chananéens, ou plutôt chez tous les peuples d'alors, de représenter la

divinité sous des formes matérielles. Sur ce second point comme sur le premier, Moïse dut être inflexible, et il le fut. Et ce ne fut pas une petite tâche que celle d'attacher le cœur de ce troupeau d'esclaves qu'il avait retiré d'Egypte, en même temps qu'il lui sevrait si fortement les yeux. Plus tard, Jésus sera appelé à la même oeuvre. Il mourra pour faire tomber de la tête des Hébreux de son époque l'idée d'un Messie temporel, d'un règne d'un éclat visible, mais seulement après s'être assez attaché le cœur de quelques disciples pour qu'ils cherchent un autre but à leurs espérances, quand le but matériel qu'ils leur auront donné d'abord, sera devenu évidemment impossible à conserver.

Moïse ne pouvait dégager l'esprit de la matière sans en provoquer le développement, et c'est précisément parce qu'il voulait développer l'esprit de ses Hébreux, qu'il l'a fortement sevré de matière. Après lui avoir retranché tout ce qu'il était possible de lui retrancher alors, il dispose le reste de telle sorte que, quand Jésus viendra, il ne faudra que peu d'efforts pour trouver, sous chaque fait matériel laissé par Moïse, un sens spirituel.

Comme première conséquence de ce plan de Moïse, nous trouvons le sabbat; comme seconde conséquence, la loi qu'il donne à son peuple. Sa loi, c'est une leçon; le sabbat, c'est le temps donné pour la réciter ou l'apprendre. L'un était

la condition de l'autre ; pour apprendre il faut du loisir. Les Grecs le savaient bien, quand ils faisaient signifier à un même mot *loisir* et *école ;* et Moïse le savait tout aussi bien que les Grecs, quand il fonda une véritable école avec son sabbat et sa loi.

Ici se produit encore un trait qui met le peuple hébreu tout-à-fait hors de la ligne des autres peuples. Il est soumis à une véritable éducation, à une instruction complète et suivie, tandis que la plupart des autres peuples sont abandonnés à eux-mêmes pour la plus grande partie de leurs actes. Leurs relations avec leurs divinités sont beaucoup moins fréquentes, et surtout beaucoup moins intimes ; elles manquent à la fois d'extension et de compréhension. Ils y trouveront l'avantage qu'on dit que nous avons sur les Anglais, celui d'être plus tôt émancipés : c'est dans la Grèce qu'apparaîtra pour la première fois le sevrage de la raison et l'indépendance philosophique ; mais quand le premier de ces faits m'inspirerait moins de doutes en lui-même, sa ressemblance avec le second m'en ferait naître plus d'un. Je suis loin d'en vouloir à la Grèce pour s'être affranchie du joug de divinités qui valaient moins qu'elle, je dis seulement que ce fut un malheur pour elle d'avoir des divinités qui valussent si peu. Son émancipation avorta pour avoir été hâtive, et elle avait grand besoin que le christianisme vînt lui

donner un peu de consistance morale quand il vint, car alors toute espèce de consistance lui manquait.

M. de Grady. — Si Moïse tenait tant à dégager l'esprit de la matière, et à le développer en le dégageant, d'où vient qu'il a laissé tant de matériel dans son culte, et tant de prescriptions particulières dans sa loi ?

Ith. — C'est comme si vous demandiez d'où vient que Moïse avait affaire au peuple auquel il avait affaire, et que ce peuple était placé comme il l'était. Il y a, dans la loi de Moïse, assez de formules générales pour que J.-C. ait pu dire de cette loi : *Je ne suis pas venu pour l'abolir, mais pour l'accomplir*. D'un autre côté, avec un peuple qui n'avait guère encore que des yeux pour voir, il ne fallait pas lutter seulement à coups de formules générales, qui ne parlent qu'à la réflexion, contre les pratiques des Chananéens, qui toutes parlaient aux yeux. Il fallait opposer des pratiques naturelles, mais des pratiques, aux pratiques fausses qui n'auraient pas manqué de faire invasion chez les Hébreux ; et s'il n'en fallait pas instituer assez pour embarrasser le culte, pour arrêter l'esprit dans la matière, il en fallait instituer assez pour opposer une digue efficace à toutes les irruptions du dehors. C'était la seule arche possible contre ce cataclysme moral, qui ne demandait qu'une issue pour se répandre et anéantir

tout. Or les prescriptions particulières de Moïse sont de deux sortes, les unes ayant un but purement moral, les autres ayant un but purement physique, hygiénique. Il fallait qu'il songeât à tout pour ses Hébreux incapables de songer à rien, et, sous ce ciel brûlant des bords occidentaux de l'Asie, exposés à mille genres de contagion qui différaient en tout, excepté en intensité. Moïse entre donc dans des détails aussi minutieux sur les aliments à prendre ou à laisser, que sur les cérémonies de son culte. Il ne faut pas qu'il laisse une seule issue à sa tranchée, une seule filtration à sa digue, ou il se verra sans tranchée et sans digue dès le lendemain.

M. d'Ast. — Eh bien, admettant que Moïse eût des précautions hygiéniques à prendre, puisque nous savons qu'à Constantinople même, qui est moins méridionale et plus près de nous, la peste fait, à d'assez courts intervalles, des ravages effrayants, pourquoi ne pas se borner à prescrire tout simplement des précautions hygiéniques, au lieu d'aller chercher des formules dans le genre de celles-ci, par exemple : « Telle chair est pure, telle autre est souillée », comme s'il pouvait y avoir quelque chose de souillé dans ce qui sort des mains de Dieu ? Ne dirait-on pas que Moïse n'a songé qu'à se faire réfuter par saint Paul quelques milliers d'ans plus tard, ou qu'à nous dégoûter de le lire ?

Ith. — Puisque vous répugnez tant à ce qu'on déroute l'intelligence, vous serez le premier à ne pas vouloir que Moïse ait dérouté celle de ses Hébreux. Or, si Moïse se fût borné à recommander comme simples prescriptions hygiéniques celles que vous reconnaissez avoir été nécessaires, à quel titre entendez-vous qu'elles fussent observées par le peuple hébreu? A titre de choses scientifiquement démontrées? Je ne le pense pas. Alors, qu'était la science, et surtout celle des Hébreux? A titre de choses démontrées par l'expérience? Mais cela suppose précisément ce qu'il fallait commencer avec ce peuple. Supposerez-vous que la réflexion lui en ait pu faire soupçonner la nécessité? Mais le peuple hébreu réfléchissait comme il était savant, comme il avait de l'expérience, c'est-à-dire comme un enfant, ni plus ni moins, ni moins ni plus. Demandez à un enfant pourquoi, quand il s'agit des choses les plus sérieuses pour lui, il fait ce qu'il fait, et pourquoi il s'abstient de ce dont il s'abstient. A cela il n'y a, et vous n'attendez qu'une réponse : « Parce que papa l'a dit, ou, parce que papa l'a défendu. » Le peuple hébreu, encore une fois, est un enfant dans toute la force du terme. Si vous oubliez cela, sa loi et les procédés de Moïse avec lui ne peuvent que vous être absolument inintelligibles : si vous voulez bien vous en souvenir, tout s'expliquera de soi-même et tout seul. Or,

dans le langage de Moïse, qui abrége autant qu'il peut, et qui le doit, vu le peu d'étendue des intelligences auxquelles il s'adresse, dire que Dieu ne permet pas l'usage d'une chose ou dire qu'elle est impure, revient absolument au même, de même que dire qu'elle est pure, c'est dire que l'usage en est autorisé par Dieu. Sans doute, en thèse générale, il est permis d'user de tout, pourvu qu'on en use bien; mais quand nous sommes dans une disposition d'esprit telle que nous ne pourrions qu'user mal d'une chose, et par conséquent en user à notre propre détriment, alors il faut que l'usage même nous soit sévèrement, impitoyablement interdit. Si vous ne comprenez pas ma pensée, permettez-moi un exemple que je prendrai tout près de vous.

A votre porte, il n'y a pas longtemps, quelqu'un voulut fonder une industrie qui pouvait vous être incommode. Sur votre réclamation ou sur celle d'autres personnes qui se trouvent dans le même cas que vous, il fut établi une enquête *de commodo et incommodo*. Un signataire *de commodo* expliquait ainsi à son voisin, qui n'avait pas plus eu de querelle avec le latin que lui, et qui se disposait à user de son droit, le sens des termes légaux : « *De commodo*, c'est : si vous voulez; *de incommodo*, si vous ne voulez pas. » Comme traduction littérale, rien assurément n'est moins exact; mais, comme traduction de pensée,

vous seriez le dernier à vous inscrire contre; et puisque vous ne permettriez pas qu'on chicanât votre voisin, ne chicanez pas Moïse qui le mérite moins encore. Vous voulez pour vous des raisons directes : en cela, vous avez grande raison; mais vous ne voulez pas que le peuple hébreu ait procédé d'une autre manière : en cela, vous avez profondément tort. Si vous faisiez de ce principe une application absolue, vous devriez attaquer et rejeter, sans exception aucune, tout ce qui constitue notre première éducation. Quand Rousseau vous dit qu'un homme qui avait abrité son enfance, feignit d'avoir besoin de l'analyse de quelques ouvrages, pour qu'en faisant cette analyse Rousseau lui-même les lût avec plus de fruit, vous êtes en même temps attendri et émerveillé. Mais si l'on vous dit que le peuple hébreu a fait, par obéissance pour Dieu, et uniquement par ce motif, ce qu'il y avait de plus avantageux pour le peuple hébreu lui-même, et ce que ce peuple était aussi incapable d'apprécier que Rousseau l'était d'apprécier, quand il les faisait, l'utilité de ses analyses pour celui qui les faisait, alors vous vous récriez contre la méthode, contre les formules. Dites donc que vous aimez les analyses d'ouvrages littéraires ou scientifiques, et que vous n'aimez pas la loi des Hébreux. Alors, au moins, si je ne suis pas de votre avis, je vous comprendrai.

M. d'Ol. — Continuez votre exposition du plan de Moïse.

Ith. — Moïse avait à préserver son peuple de la contagion physique, il lui fallut des préceptes d'hygiène. Il avait à le préserver des fausses idées sur Dieu, et surtout sur les rapports de l'homme avec Dieu, idées d'autant plus à redouter pour ce peuple, qu'étant plus étroites et plus matérielles, elles étaient mieux à sa portée que les grandes et spirituelles idées de Moïse : il fallut donc à Moïse des préceptes de détail et des pratiques particulières pour parer à tous les cas, et pour occuper toute l'attention du peuple hébreu. Moïse avait plus ou moins encore à préserver ce peuple de fausses idées sur l'action générale d'une puissance supérieure, et il lui fallut une théorie de la création. Mais, si j'en juge bien, ce ne fut point là son seul, et peut-être son principal motif pour donner cette théorie.

M. de Grady. — Quel fut donc ce motif?

Ith. — J'ai déjà dit que le peuple hébreu, quand Moïse le prit, était un enfant dans toute la force du terme. Or, la première chose que l'enfant sache, et celle qu'il sait longtemps le mieux, c'est imiter, parce que ses yeux sont ouverts longtemps avant son intelligence. Il fallait bien que Moïse donnât un but quelconque à l'activité de son peuple, il fallait bien qu'il l'employât à quelque chose; et, ne voulant pas l'em-

ployer aux arts de la guerre, il fallait qu'il l'employât à ceux de la paix. Il ne s'agit point ici des arts libéraux, qui n'ont jamais fait la base de l'établissement d'aucun peuple, et qui le pouvaient alors moins que jamais ; il s'agit des arts utiles, qui peuvent se réduire à deux : l'agriculture et le commerce (1). Mais Moïse devait sevrer son peuple de commerce tout autant que de la guerre, parce qu'il voulait former des mœurs avant tout, et que, jusqu'ici du moins, on a tout pu faire avec le commerce, excepté des mœurs. Le commerce a cela de commun avec l'idolâtrie ancienne, qu'il appesantit l'esprit à force de le porter sur la matière, et avec la guerre ancienne, que, vivant presque exclusivement de précautions et d'adresse, c'est une vraie stratégie au petit pied; il tend plutôt à éloigner qu'à rapprocher l'homme des objets les plus propres à nourrir en lui le respect. Sans aucun doute, il a sa raison d'existence et son beau côté comme la guerre, et moi qui les juge ici sans faveur l'un et l'autre, je jouis d'avantages que je ne dois qu'à tous deux ; mais enfin, dans l'ordre des choses que Dieu a faites, leur place n'est pas la première, et c'est tout ce que je dis.

(1) L'industrie d'un peuple qui n'a pas de commerce n'est guère qu'une dépendance de son agriculture, si ce peuple est un peuple agriculteur, et Ithiel a la moitié raison, au moins, de ne pas tenir compte de celle des Hébreux.

Le peuple hébreu, ne pouvant être ni un peuple guerrier ni un peuple commerçant, ne pouvait donc être qu'un peuple agriculteur, et agriculteur directement, puisqu'il n'avait pas d'esclaves pour nourrir son oisiveté, si l'envie l'eût pris d'y vivre. L'oisiveté ne devait donc pas lui être connue. Elle le devait d'autant moins, que la terre sur laquelle Dieu l'avait établi (en cela fidèle image de la révélation dont il le fit dépositaire), d'une fertilité qui étonne encore aujourd'hui moyennant l'activité de l'homme, est d'une aridité qui attriste l'âme de tous les voyageurs qui la visitent, depuis qu'au lieu de la cultiver avec amour, ce même homme la parcourt dans tous les sens pour essayer d'y cueillir sans y avoir semé.

Cette terre, c'est Dieu qui la donne au peuple hébreu : premier motif pour qu'il l'aime, pour qu'il y repose en paix, pour qu'il craigne par-dessus tout d'en sortir, puisque si Dieu lui a donné celle-là, il ne lui en a donné aucune autre, Premier motif pour qu'il compte sur sa fertilité, dirai-je, ou pour qu'il accepte le travail un peu rude qui sera la condition de cette fertilité. Mais le motif le plus puissant, le seul véritablement puissant sur l'esprit des Hébreux, le voici : Jéhovah a travaillé aussi, puisqu'il a créé le monde ; donc le peuple hébreu doit travailler comme Jéhovah. Et pour que ce peuple ait une division convenable de son temps, pour qu'il travaille six jours et se

repose le septième, Dieu aura créé le monde en six jours, et au septième il se sera reposé.

M. Wilb. — Mais, Monsieur, que dites-vous là ?

M. de Léz. — Voilà une théorie nouvelle de la création. Si l'autorité de Moïse y perd, du moins notre curiosité y gagne.

Ith. — Messieurs, je crois que la peur ou la satisfaction vous viennent trop vite. Les anciens disaient qu'il faut attendre la vie d'un homme pour le dire heureux ou malheureux : avant de m'honorer de vos critiques, peut-être ne feriez-vous pas mal d'attendre la fin de mon exposition.

M. Wilb. — Mais, Monsieur, savez-vous que vous niez le fait de la création ?

Ith. — Quand je le nierais, vous ne savez pas quelles seraient mes raisons pour le nier, et ce sont ces raisons qu'il faudrait attendre. Mais je nie si peu le fait d'une création, que je le prouverai bientôt.

M. de Léz. — Une création proprement dite ?

Ith. — Une création proprement dite. Cela ne vous va pas ? J'en suis fâché ; mais j'espère vous démontrer que ce n'est pas à moi qu'il faut s'en prendre, à moins que vous n'entendiez me blâmer de prendre les choses comme elles sont.

M. de Léz. — Je n'y comprends plus rien, ni M. Wilbrod non plus, je gage. Vous voulez entreprendre la démonstration du dogme d'une

création proprement dite, et cela, sans aucun doute, pour défendre Moïse; et, selon vous, il n'est question de création dans Moïse que pour amener le peuple hébreu à travailler, ou pour régler son mode de travail.

Ith. — D'abord, ce que vous avancez ici est inexact, car je vous ai dit précédemment que Moïse avait besoin de prévenir, chez son peuple, de fausses idées sur l'action de la puissance qui préside à l'univers. Ensuite, qu'y a-t-il d'étonnant que, quelque vraie qu'elle soit en elle-même, une chose ne se trouve qu'accidentellement dans Moïse, si elle n'occupe qu'une place secondaire dans son plan ?

M. de Gr. — Comment, Monsieur, la création n'occupe qu'une place secondaire dans le plan de Moïse ?

Ith. — Non, Monsieur.

M. de Gr. — Il me semble pourtant que c'est un point de doctrine assez capital.

Ith. — Dans l'ordre de l'existence ou dans celui de la science, sans doute; mais pour l'éducation du genre humain, non. Pourquoi croyez-vous que Moïse soit venu, pour faire œuvre de savant, ou pour faire oeuvre d'apôtre ?

M. de Gr. — Mais il me semble que s'il a reçu une mission d'en haut, il ne devait pas lui en coûter de faire les deux œuvres à la fois.

Ith. — La question n'est pas de savoir ce qu'il

lui en eût ou ne lui en eût pas coûté, mais de savoir ce qu'il convenait de faire. Le premier privilége qu'une mission d'en haut doive conférer, est, je crois, le discernement nécessaire pour n'agir qu'à propos.

Qui ne sait se borner ne sut jamais écrire,

a-t-on dit, et Dieu lui-même ne saurait pas agir s'il ne savait pas borner son action. Ce que nous appelons règle est-il autre chose qu'une limite posée? Or, le moins que vous puissiez accorder est bien apparemment que Dieu, ou celui qui parle en son nom, observe les règles quand il parle ou qu'il agit. La création était incontestablement le fait capital lorsque tout était à créer; mais il ne suit nullement de là que le secret de cette création fût encore le fait capital pour l'homme quand tout fut créé, et l'homme lui-même.

M. de Gr. — Qu'est-ce donc qui vous paraît être alors, pour lui, le fait capital?

Ith. — Son éducation, la direction de ses sentiments, et par conséquent la fixation des rapports qui déterminent cette direction. Quand l'enfant vient de naître, sa mère l'enveloppe et l'allaite, je crois, au lieu de lui réduire en théorie ce que l'expérience vient de lui apprendre, à elle, des douleurs de l'enfantement; et si plus tard elle lui en parle, ce ne sera pas pour satisfaire sa

curiosité, mais pour lui mieux prouver sa tendresse. Elle fera œuvre d'intelligence sans doute, mais à condition de tout inonder sous ce qui l'inonde elle-même, le sentiment. Or, vous prendrez la chose comme vous voudrez, mais Dieu, celui de Moïse et de l'Evangile du moins, ressemble moins à un savant qu'à une mère. Le caractère qu'il affectionne tout spécialement pour lui, c'est celui de la paternité; celui qu'il affectionne spécialement pour nous, le caractère de l'enfance. Il ne fait, je crois, le savant qu'une fois, et c'est quand il en veut faire passer l'envie à Job. Et une autre preuve, s'il la fallait, je ne dis pas qu'entre Dieu et la science elle-même, mais qu'entre Dieu et la science telle que nous l'entendons, telle que nous la faisons, il n'y a pas le plus de rapports possible, c'est que notre science fait douter plus de gens qu'elle n'en fait croire, et que le mot *science* est devenu chez nous presque synonyme de négation de la foi.

M. DE GR. — Enfin, voyons votre théorie. Il n'est pas ici question des savants, mais de vous.

ENTRETIEN XVII.

Ithiel. — Il faut partir du *moi* ou du *non-moi*, comme disent les Allemands.

Il faut partir du *non-moi*, quand on ne peut partir de soi-même, et l'on ne peut partir de soi-même sans avoir la conscience de soi ; et l'on n'a la conscience de soi que par la réflexion ; et, pour les anciens, la réflexion était chose absolument inconnue. Or, dans l'examen du système de Moïse, vous arrivez à des conclusions fort différentes suivant que vous partez du *moi* ou du *non-moi*, du point de vue de l'homme ou du point de vue de Dieu. Si, comme les anciens, vous partez exclusivement du point de vue de Dieu, voici à peu près la ligne que la logique parcourt.

Dieu sachant tout, il n'y a rien à aller chercher au-delà de ce qu'il sait ; et pour distinguer entre

ce qu'il sait et ce qu'il dit, il faut, ou que Dieu lui-même établisse cette distinction, ce qu'il n'a pas fait d'abord, et ce qu'il n'a pas dû commencer par faire; ou une expérience et une puissance de raisonnement que les anciens étaient loin d'avoir, et dont l'absence est précisément ce qui fait que Dieu n'a pas dû commencer par la distinction dont je viens de parler. Il est donc tout simple que ce que Dieu a dit aux hommes au commencement, ait été pris par eux pour la science absolue. Longtemps même il a été bon qu'il en fût ainsi, tout ce qu'ils auraient été chercher au-delà ne pouvant que le gâter. Mais nous arrivons à un tout autre résultat si nous quittons les premiers temps pour nous placer dans les temps modernes, et que nous partions du point de vue de l'homme au lieu de nous placer au point de vue de Dieu. La question ne porte plus alors sur ce que Dieu sait, mais sur ce que l'homme peut et doit apprendre. Sans doute, dans ce que Dieu lui dira, il y aura un fond de vérité absolue, autrement le caractère divin n'y serait plus; mais le relatif se trouvera nécessairement dans les formes, sans quoi la révélation divine n'aurait aucune application possible à l'homme, et ne conviendrait qu'à Dieu, qui n'en a pas besoin (1).

(1) Un fait analogue s'est passé dans le monde philosophique. Faute de prendre l'homme pour base, la philosophie avant Socrate veut avoir la nature même, la nature intime des choses, à laquelle

M. de Grady. — Eh bien, voyons, manœuvrez entre votre fond et vos formes.

Ith. — J'ai dit précédemment que nous trouvions trois éléments dans l'homme : un élément physique, un élément intellectuel et un élément moral. J'ai prouvé que ce dernier dominait toujours les deux autres ; de sorte qu'au lieu de définir l'homme « une intelligence servie par des organes » comme M. de Bonald, il faudrait le définir, selon moi « un principe moral servi par une intelligence, laquelle est servie à son tour par des organes. » J'ajoute ici que l'homme a incontestablement un caractère à part, et qu'il est tout aussi incontestablement impossible de lui conserver ce caractère si vous le dépouillez de sa nature morale. L'élément moral étant donc le premier dans l'homme, c'est le premier à y développer ; et si les trois éléments qui le constituent ne peuvent se développer à la fois dans le même degré, évidemment ce sont les deux autres qui doivent attendre. Nul doute qu'il faille donner à ceux-ci tout ce qu'il sera possible de leur donner ; mais nul doute aussi qu'il ne leur faille

nous avons, nous, renoncé pour longtemps : de là le caractère hypothétique de toutes les sciences anciennes, après qu'on eut quitté la divination. Et pour nous sortir des hyopthèses, il n'a pas seulement fallu que Socrate fît descendre la philosophie du ciel : deux mille ans après lui il a fallu que Bacon vînt nous faire distinguer ce que nous savons réellement, de ce que nous croyons seulement savoir.

rien donner aux dépens de l'élément moral. Autrement, vous portez atteinte à l'équilibre humain, et, par cet équilibre, au progrès lui-même. Tous les peuples anciens ont fait l'expérience de cela, et ce n'est pas pour autre chose que la France éprouve tant de malaise à l'heure qu'il est. Moïse n'aura donc pas si mal pris ses mesures si, après avoir pourvu à la santé de son peuple par ses prescriptions hygiéniques, et, par un exposé sommaire de l'origine des choses, prévenu les fausses idées qui auraient pu pénétrer dans son esprit sur le système de l'univers, il s'est surtout préoccupé du développement moral dans l'enseignement qu'il a donné à ce peuple.

M. de Lézin. — Tout ce que vous dites là n'explique pas votre théorie de la création.

Ith. — Mais cela mène à ce qui l'explique.

M. de Léz. — Comment?

Ith. — Parce que si vous m'accordez ce que je viens de dire, et une autre chose que vous ne pouvez me refuser, vous serez bientôt de mon avis sur la place que doit occuper le dogme de la création dans le plan de Moïse.

M. de Léz. — Quelle est cette autre chose que je ne puis pas vous refuser?

Ith. — Qu'en nous donnant une révélation, Dieu n'a pas dû nous la donner comme à des machines; qu'autant il a dû la faire pour suppléer à tout ce qui nous manquait, autant il a dû

s'abstenir de la charger de ce qui pouvait se faire sans elle. Le même motif qui l'eût fait nous révéler, pour elle-même, une seule science autre que celle de l'homme moral, ou plutôt, de ses rapports avec Dieu, dans lesquels se renferme toute la moralité des premiers hommes, aurait dû les lui faire révéler toutes, c'est-à-dire, rendre inutile l'usage naturel de nos facultés. C'est une chose singulière, que théologiens et savants s'accordent si bien pour ne tenir aucun compte de l'homme, pour ne respecter ni son caractère d'être intelligent, ni son caractère d'agent libre. Parce que Dieu a parlé, les uns veulent qu'il ait tout dit, absolument tout, c'est-à-dire qu'on ne leur demande plus rien, à eux, et qu'on ne trouble pas leur paresse : parce que les autres ont fait absorber leur cœur par leur cervelle, et ne voient au monde que de la matière et des combinaisons, il faut que Moïse nous ait dotés d'une encyclopédie univervelle, ou il ne sera pas vrai que Dieu lui ait parlé. S'il a donné le secret de la nature physique comme nous l'entendons, alors on a l'air de reconnaître son autorité pour ce qui regarde l'avenir de l'homme : dans le cas contraire, bien heureux s'il n'est pas pris pour un charlatan. Mais ici il y a deux choses également tristes. D'abord, il n'est pas vrai que quand Moïse nous eût laissé une encyclopédie universelle, ceux qui rejettent aujourdhui son autorité

la reconnussent ; le défaut qu'ils ont cru trouver à sa cuirasse scientifique n'est qu'un prétexte comme on en cherche, ou comme on en bâtit tous les jours. Pour attaquer Moïse, Voltaire vantait les Chinois ou faisait mousser Mahomet ; il eût tout aussi bien vanté le diable, si cela eût pu servir à son dessein. Dans le même but, ou dans un but analogue, Dupuy invoque plus tard l'astronomie, Volney l'histoire. Plus tard encore, on a invoqué et l'on invoque à tout moment tout ce qu'on appelle sciences exactes et sciences proprement dites, y compris la phrénologie, qui ferait beaucoup moins de bruit si elle ne se présentait comme un bouclier du matérialisme et un instrument d'incrédulité. Ce n'est pas là une *comédie de quinze ans*, c'en est une de cent, bientôt ; nous en avons assez vu pour reconnaître ce manége sous les différents costumes qu'il affecte (1). Non ; Monsieur, si l'on en veut à Moïse, ce n'est point proprement pour le défaut de science qu'on lui trouve ou qu'on croit lui trouver, pas plus qu'on

(1) « Voltaire n'écrira jamais une bonne histoire, dit Montesquieu : il est comme les moines, qui n'écrivent pas pour le sujet qu'ils traitent, mais pour la gloire de leur ordre. Voltaire écrit pour son couvent. » C'est une chose digne de remarque que les hommes qui, chez nous, en ont le plus voulu aux moines, aient si religieusement conservé leur étroit esprit de parti. Suivant Montesquieu, Voltaire était demeuré profondément moine sous ce rapport, et ce qui est vrai du chef l'est un peu plus de sa longue queue.

ne lui en veut proprement pour avoir détruit les Chananéens : on s'accommode de tant de choses où il y a moins d'humanité et moins de science ! Ce n'est point non plus pour le fond de sa pensée, qu'on ne connaît pas ou, ce qui est pis, qu'on connaît mal.....

M. de Léz. — Pourquoi est-ce donc ?

Ith. — Pour le fond de pensée qu'on lui prête. Moïse a eu le malheur d'être trop grand, ou, ce qui n'est que la même chose prise par un autre bout, celui d'avoir de pauvres interprètes, et voilà pourquoi il est en butte à tant d'accusations, lui qui a droit à tant de reconnaissance.

M. Wilbrod. — Quelle est la seconde chose dont vous vouliez parler ?

Ith. — Qu'en supposant quelque sincérité dans les accusations dirigées contre Moïse, en admettant qu'on fût réellement disposé à lui reconnaître l'autorité qu'on a l'air de vouloir lui accorder dans le cas où il se trouverait que sa science n'est pas en défaut, on en reviendrait tout simplement à la tutelle antique, on procéderait aujourd'hui comme il a fallu procéder dans l'enfance de l'esprit humain ; parce que les anciens ont été enfants, on se ferait machine : car qu'est-ce qu'une machine, je vous prie, sinon l'homme fait qui conserve les manières et l'attitude d'un enfant ? Si l'on veut absolument accuser Moïse, qu'on l'accuse au moins avec quelque

apparence de raison, puisqu'au fait, il n'est peut-être pas entièrement à l'abri de reproche.

M. DE LÉZ. — Quel reproche pensez-vous qu'on lui puisse adresser ?

ITH. — Celui de nous avoir fait beaucoup plus d'honneur que nous n'en méritons.

M. DE LÉZ. — Comment ?

ITH. — Lorsqu'il a supposé que nous aurions assez de sens pour comprendre qu'en faisant tout ce qu'il fallait pour la tutelle dont ses Hébreux ne pouvaient se passer, il a évité avec le plus grand soin tout ce qui aurait gêné la liberté qu'il savait devoir nous être nécessaire. C'est parce qu'il s'est préoccupé du côté moral, du côté non matériel de l'homme, qu'il a préparé la liberté (1), et qu'il serait inexcusable, par conséquent, de lui avoir suscité des entraves.

M. DE LÉZ. — Mais, Monsieur, je vous prie, comment Moïse a-t-il fait ce que vous dites là ?

ITH. — En donnant à ses Hébreux assez de connaissances physiques, géologiques, astronomiques, pour que l'esprit humain vécût sans inconvénient sur ce fonds tant qu'il n'aurait fait que d'incomplètes recherches ; et pour qu'il ne fût arrêté par aucun scrupule, pour qu'il fût libre, quand il aurait besoin de liberté, et qu'il pourrait s'élever à une véritable observation.

(1) C'est aujourd'hui une chose vulgaire, que le rapport nécessaire entre le spiritualisme et la liberté.

M. Wilb. — Monsieur, veuillez préciser la question. Je vois peu clair dans toutes vos généralités, et je ne sais pourquoi j'y crois voir encore plus que je ne voudrais. Entendez-vous faire faire amende honorable à Moïse, et entrer pour lui dans un système de concessions ?

Ith. — Monsieur, j'ai dit, je crois, que je voulais entrer dans un système d'explications. Si la discussion ne va pas aussi vite que vous le désireriez, la faute en est, non à moi, qui ne demande pas mieux que de conclure, mais à toutes les fausses idées que je trouve sur mon chemin.

M. d'Olme.— Raisonnez comme si vous n'aviez pas de contradicteurs.

Ith. — Pour un moment, je le veux bien ; mais constamment, je ne le puis pas. Mieux vaudrait ne pas raisonner du tout que de faire comme si je n'avais pas de contradicteurs quand j'en ai.

M. d'Ol. — Faites-le du moins tant que vous pourrez ; la discussion sera moins lente, moins embarrassée surtout.

Ith. — Eh bien, je dis, c'est-à-dire je répète que l'élément principal dans l'homme, ce qui le caractérise spécialement, étant, non l'élément intellectuel, mais l'élément moral, par cela seul que Moïse avait une mission divine il devait faire, du développement de l'élément moral dans l'homme, son affaire capitale ; qu'il devait venir,

non pour faire œuvre de savant et se vouer à la découverte secondaire des secrets du monde physique (1), mais pour entreprendre l'éducation d'un peuple, et, par l'éducation de ce peuple, poser les bases de l'éducation du genre humain. Trouvez-vous mauvais qu'il ait entrepris de dégager l'esprit de dessous la matière ?

M. de Gr. — Non.

Ith. — Alors, ne trouvez pas mauvais qu'il n'ait donné, dans son système, qu'une place secondaire à la matière.

M. de Gr. — Mais, j'en reviens toujours là, si la science ne lui manquait pas, qui l'empêchait de tout mener parallèlement ?

Ith. — Toujours les mêmes distractions. Croyez-vous qu'on pût tout mener parallèlement dans l'éducation du peuple hébreu ? Avez-vous jamais trouvé ce développement rigoureusement parallèle dans une éducation quelconque ? Malgré tous les progrès accomplis, regardez ce qui se passe autour de vous, combien notre développement moral a gagné depuis qu'on s'occupe tant, chez nous, de découvertes physiques. On ferait à nos savants un bien autre procès que celui qu'ils essaient de faire à Moïse, si on les poussait sur

(1) Nous verrons plus tard que l'absence des points de vue de Moïse devait empêcher le christianisme de naître soit en Grèce, soit à Rome, quelque rôle que l'une et l'autre jouent dans l'antiquité.

les faits moraux comme ils s'imaginent pousser Moïse sur les faits matériels; et pour leur faire sentir tout le ridicule de la logique qu'ils appliquent à Moïse, je ne demanderais que de la leur appliquer, à eux.

M. de Léz. — Comment cela?

Ith. — Puisque nos savants veulent absolument juger du système religieux et moral de Moïse par sa science astronomique ou géologique, on devrait pouvoir juger de leur science géologique ou astronomique, à eux, par leur entente des faits religieux et moraux. Croyez-vous qu'à prendre ainsi les choses, notre science acquît un bien grand relief?

M. de Léz. — Et moi il me semble que celui qui s'entend en physique, doit s'entendre en morale et en religion.

Ith. — En effet, cela semblerait devoir être; mais l'expérience est là qui vous dit qu'il en est autrement.

M. d'Ol. — Ce fait doit avoir sa raison, et je ne serais pas fâché de la connaître.

Ith. — Et vous aussi, vous embarrassez la discussion?

M. d'Ol. — J'aime encore mieux que la discussion soit embarrassée que mon esprit. Répondez à ma question.

Ith. — Il est tout simple que la préoccupa-

tion exclusive de la matière fausse en nous les notions morales, à force d'y laisser languir l'élément moral. Nos physiciens ne songent nullement à répéter le rôle de Pygmalion, et quel aliment voulez-vous trouver, pour le cœur, là où il n'y a que des proportions ou des solides? Le respect ne vit en nous qu'à condition que nous soyons dominés, et la matière ne nous est pas supérieure; nous subissons moins son action qu'elle ne subit la nôtre. Ceux qui s'en préoccupent exclusivement le savent bien, et ceux qui ne s'en préoccupent pas exclusivement aussi. Les uns s'y trouvent mieux à l'aise, parce qu'elle ne leur offre rien qui ne soit plus inerte encore et plus mécanique qu'eux; les autres y étouffent, parce qu'elle ne leur offre aucun appui, aucun objet direct pour les sentiments les plus nobles. Quant à l'accompagnement obligé des sciences naturelles, les mathématiques, je n'ai rien à ajouter à ce qu'en a dit M. de Châteaubriand.

M. de Léz. — Qu'en a dit M. de Châteaubriand?

Ith. — Il a d'abord énoncé un fait que personne, je crois, ne conteste.

M. de Léz. — Quel fait?

Ith. — Que les grandes têtes à mathématiques, comme Descartes, Pascal, Leibnitz, Newton, sont ordinairement religieuses; mais que les têtes

d'ordre secondaire donnent rarement à plein dans les mathématiques, sans tomber à plat dans l'incrédulité.

M. D'OL. — Et d'où vient cela ?

ITH. — Encore d'une cause fort simple, que vous trouverez énoncée dans M. de Châteaubriand.

M. DE LÉZ. — Quelle est cette cause ?

ITH. — C'est que les mathématiques ne reposant que sur des abstractions, elles exigent une dépense peu ordinaire d'intelligence. Après l'étoffe nécessaire pour cette dépense, les grandes têtes en trouvent encore pour les fonctions du cœur et de l'imagination ; mais les esprits communs s'y noient, et, comme tout membre trop longtemps laissé sans exercice, chez eux le cœur et l'imagination finissent bientôt par être atrophiés. Alors il se produit en eux deux faits dont l'incrédulité est une conséquence inévitable. En même temps que l'habitude des mathématiques les rend d'une sévérité extrême sur les conclusions, elle ne leur laisse pas le temps de réfléchir sur les données religieuses et morales ; et comment apercevoir clairement des rapports, quand les termes d'où ils dépendent ne sont que vaguement ou pas du tout perçus ? Comment percevoir nettement les termes d'où dérivent les rapports dont l'ensemble forme ce que nous appelons religion ou morale, quand à peine on peut suffire aux combinaisons

abstraites ? Et quand ces combinaisons abstraites vous donnent l'habitude de n'admettre que des termes et des rapports clairement perçus, comment, encore une fois, ne pas tomber à plat dans l'incrédulité, s'il s'agit de données et de rapports dont on a perdu jusqu'à l'envie de faire un objet d'étude, soit faute de temps à y consacrer, soit pour mille autres causes (1) ?

M. de Léz. — Quoi que vous en disiez, Monsieur, je me sens un faible tout particulier pour l'évidence mathématique.

Ith. — Je le crois sans peine ; mais, en bon mathématicien, si vous l'êtes, vous ne devriez pas le dire.

M. de Léz. — Pourquoi ?

Ith. — Parce qu'un homme qui a l'habitude des déductions mathématiques, devrait voir les conséquences des paroles qui viennent de vous échapper.

M. de Léz. — Tirez-en les conséquences qu'il vous plaira, pourvu que vous les tiriez bien.

Ith. — Si je les tire mal, vous les attaquerez.

(1) Les théologiens, quand ils s'y mettent tout de bon, s'embourbent souvent dans leurs spéculations comme les mathématiciens dans leurs données abstraites ; et quand deux hommes qui ne sortent pas assez du commun se sont engagés dans ces deux voies opposées, il y en a pour donner une indigestion à tout le reste du genre humain. Ceux qui ne s'embourbent ni dans les spéculations théologiques, ni dans les données abstraites, s'embourbent dans les plaisirs ou dans les affaires, dont il sera parlé plus loin.

Les mathématiques ont pour elles une supériorité d'évidence, comme le sens du tact a pour lui une supériorité de sûreté. C'est incontestablement un avantage, et un grand : que penseriez-vous de quelqu'un qui vous dirait qu'il a un faible tout particulier pour la sûreté du tact, et qui ne ferait qu'un médiocre cas des données fournies par le sens de l'ouïe ou celui de la vue ?

M. de Léz. — Je sais que vous aimez les comparaisons ; mais il me semble que celle-ci cloche.

Ith. — C'est-à-dire que vous ne seriez pas fâché qu'elle clochât? Je le pense bien ; mais il ne faut pas prendre ses espérances pour des réalités après avoir pris ses désirs pour des espérances, surtout quand on se donne comme ayant, pour l'évidence mathématique, un faible tout particulier.

M. de Léz. — Il ne s'agit ici ni de désirs ni d'espérances.

Ith. — De quoi s'agit-il donc ?

M. de Léz. — Je ne vois pas quel rapport il peut y avoir entre le sens du tact et les mathématiques.

Ith. — Niez-vous l'évidence particulière aux mathématiques?

M. de Léz. — Non.

Ith. — Niez-vous la sûreté particulière au sens du tact ?

M. de Léz. — Non.

Ith. — Alors il me semble que vous devez apercevoir déjà un certain rapport entre le tact et les mathématiques. Si l'évidence et la sûreté ne sont pas la même chose, de l'une à l'autre il ne doit pas y avoir loin.

M. de Léz. — Eh bien, en admettant ce rapport, qu'auriez-vous à en conclure ?

Ith. — Avant de rien conclure, j'aurais à vous répéter ma question de tout à l'heure : que penseriez-vous de quelqu'un qui ne ferait qu'un médiocre cas du sens de l'ouïe ou de celui de la vue, sous prétexte que, ce qui est incontestable, celui du tact est plus sûr ?

M. de Léz. — Je penserais qu'il n'a pas bien réfléchi à ce qu'il dit.

Ith. — Et, par conséquent, qu'il ne ferait pas mal d'y réfléchir davantage ?

M. de Léz. — Sans aucun doute.

Ith. — Je ne veux pas d'autre conclusion pour vous. — Mais qu'est-ce que réfléchir davantage, sinon transporter la rigueur mathématique là où on ne la mettait pas auparavant ? De ma conclusion vous avez donc, si vous le voulez, une autre conclusion à tirer, et qui se présente d'elle-même.

M. de Léz. — Quelle est cette seconde conclusion ?

Ith. — Que, suivant le terrain sur lequel on

les prend, on trouve le commun de nos mathématiciens bien mathématiciens, ou bien peu. Que l'envie ne leur vient-elle de transporter leur rigueur mathématique dans le monde moral, dans le domaine le plus haut de la conscience? Alors ils comprendraient bien des choses qu'ils ne comprennent pas, et Moïse en particulier. Qu'y a-t-il d'étonnant qu'ils le comprennent comme ils comprennent la vie morale, puisque c'est pour régler cette vie que Moïse est venu? Moïse est mathématicien à sa manière. Seulement, c'est un mathématicien moral au lieu d'être un mathématicien abstrait; et sa science ne se comprend pas mieux sans une attention spéciale donnée à l'objet de cette science, que les mathématiques, et qu'aucune science que ce soit, sans cette même condition. Depuis longtemps une sottise court le monde, dont la fortune prouve jusqu'à quel point nous manquons souvent du sens le plus commun. Parce que certains hommes peuvent parler d'évidence, on oublie avec eux la mesure de leur cercle, comme si le premier homme venu ne pouvait pas arriver à l'évidence, avec la condition d'en choisir un assez restreint. Que m'importe votre évidence de ce qui touche mes yeux? Je n'ai besoin de vous ni pour y atteindre, ni pour me faire apercevoir que j'y atteins. Ce que je cherche, ce que je puis admirer, c'est quelqu'un qui y voie plus clair que moi là où je

n'y vois pas assez clair, non quelqu'un qui se borne à y regarder moins loin que moi. Si vous prenez le fait d'abaisser ma vue pour celui de m'ouvrir les yeux, c'est un quiproquo tant soit peu fort pour qui a des habitudes mathématiques; et si tout votre privilége consiste à ne jamais porter vos regards jusqu'à l'horizon, parlez tant que vous voudrez du cercle *étroit* où se renferme votre vue, mais ne parlez pas de votre évidence. Je conçois parfaitement qu'à une nature étroite il faille un cercle étroit; qu'à une abstraction d'homme il faille, avant tout, une science abstraite; qu'on ne se fie qu'à l'évidence de l'esprit quand le cœur n'en sait plus donner, et que quand on veut laisser ce cœur libre, parfois, d'aller de travers, on aime mieux porter ses méditations sur les lois du monde matériel que sur celles de la conscience. Je conçois que quand on tient par-dessus tout à s'oublier, on soit bien aise d'avoir à offrir à son esprit un objet inerte dont il fait ce qu'il veut, absolument et seulement ce qu'il veut, ce qui est d'abord la plus commode, et finalement la moins commode des distractions; mais ce dont je ne me rends pas raison, c'est que des gens qui prétendent à la sévérité logique passent, sans la moindre façon, à côté de la sévérité de conscience, comme si toutes les sévérités ne se tenaient pas; et qu'ils raisonnent sur le monde moral absolument comme raisonnaient, sur le

monde physique, les persécuteurs de Galilée, eux qui ne cessent de citer cet exemple pour flétrir la superstition. N'est-ce donc point assez qu'on en ait fait au nom de la religion, sans en faire au nom des sciences dites exactes?

M. de Léz. — Pour rétablir l'ordre que vous dites être interverti, quelle place entendriez-vous donc faire aux mathématiques?

Ith. — C'est comme si vous me demandiez quelle place j'entends faire à l'intelligence pure. Que ceux pour qui le sentiment n'est rien leur donnent la première, c'est tout simple, puisqu'il ne leur resterait à mettre avant elles que la matière brute, la matière moins ses lois; mais je vous ai déjà dit que, logiquement, le sentiment me paraissait venir avant tout, devoir dominer tout; et autant je me réjouis de voir à côté de lui les sciences abstraites pour l'avertir, comme le sens du tact avertit souvent si à propos ceux de l'ouïe et de la vue, autant je regrette de les voir entreprendre de le supplanter, comme je regretterais profondément de voir un animal quelconque essayer de se passer d'yeux ou d'oreilles, au moyen de ses pieds ou de ses mains.

M. de Léz. — Si les choses sont comme vous le dites, d'où vient la supériorité actuelle des sciences physiques et mathématiques sur les sciences morales?

Ith. — De ce que les premières sont un instru-

ment dont on joue, et les secondes un instrument dont on ne joue pas, ou dont on joue mal. Je conçois qu'une des deux classes de joueurs ne fasse pas le plus grand cas de l'autre; mais avant d'essayer de substituer un instrument à l'autre, il me semble qu'en bon joueur d'instrument, on devrait se demander comment notre société se trouve de l'espèce d'harmonie que, depuis quelque temps, on lui fait passer par les oreilles. J'accorderai sur l'exécution tout ce qu'on voudra, ma discussion ne porte que sur le genre; mais ce point-là, j'y tiens.

M. d'Ol. — Reportez votre discussion sur Moïse, que vous oubliez toujours.

Ith. — Dites donc, qui occupe si peu de place dans la tête de quelques-uns de mes interlocuteurs (à peu près la même que le sentiment chez la plupart de nos partisans des sciences physiques), qu'il leur échappe toujours, et qu'ils m'échapperaient eux-mêmes si je ne quittais à chaque instant Moïse pour courir après eux. Avant de les quitter pour revenir à Moïse, ou pour essayer de prendre Moïse et eux tout à la fois, il me reste encore deux choses à dire.

M. de Léz. — Quelles sont ces deux choses?

Ith. — La première, que quand on fait tant de cas des sciences physiques, on devrait faire quelque cas de l'analogie dont, je crois, les sciences physiques n'entendent pas se passer.

M. DE Léz. — Eh bien, l'analogie admise, quelle est votre conclusion ?

Ith. — Qu'au lieu de s'étonner que Dieu ait donné un enseignement spécial, une révélation aux premiers hommes, il faudrait s'étonner qu'il ne l'eût pas fait.

M. DE Léz. — Pourquoi ?

Ith. — Parce que c'est s'étonner que Dieu nous ait soumis à la condition de vivre de lait, avant de vivre d'aliments solides. Puisqu'il n'a point voulu que notre corps fût en rapport immédiat avec la nature, pourquoi la même règle n'existerait-elle pas pour notre esprit ? Je cherche en vain comment certaines gens croiraient trouver dans un pareil fait, s'il eût eu lieu, une si grande preuve de supériorité pour nous, car, physiquement, ce serait tout simplement nous mettre au rang des gallinacés.

M. DE Léz. — Quelle est la seconde chose que vous aviez à dire ?

Ith. — Que quand on fait tant de cas des mathématiques, on devrait faire quelque cas de ceux qui procèdent comme les mathématiciens.

M. DE Léz. — Et vous voulez absolument faire un mathématicien de Moïse ?

Ith. — Le premier soin des mathématiciens est de sortir, tout net, de la matière ; et le second, de s'en tenir le plus loin qu'ils peuvent. Quoique l'objet de la géométrie soit l'étendue, le point

géométrique n'a pas d'étendue, la ligne géométrique n'a pas de largeur, la surface géométrique pas de profondeur, et le solide géométrique lui-même est une abstraction, puisque nous ne connaissons aucune solidité isolée de toutes les autres propriétés de la matière. — Le premier soin de Moïse aussi est de dégager l'idée de Dieu de dessous la matière, et, par ce premier dégagement, d'en amener un second, celui de l'esprit lui-même. Toute représentation matérielle de la divinité est par lui rigoureusement interdite, comme toute réalité prêtée aux nombres ou à l'étendue l'est par les mathématiciens. Moïse sait qu'il n'y a pas plus d'idée nette de Dieu et de l'homme possible sans cette condition, qu'il n'y a de géométrie possible si la ligne géométrique conserve une largeur quelconque, ou si, dans un sens, à un degré quelconque, le point géométrique est étendu. Il n'y a de beau que ce qui n'est pas, a dit Rousseau. Moïse a dit implicitement : il n'y a de grand, — et les mathématiciens : il n'y a de rigoureux que ce qui n'est pas. Or, à une donnée rigoureuse ne peut correspondre qu'une méthode rigoureuse; aller chercher l'une sans aller chercher l'autre, serait détruire d'une main ce qu'on aurait édifié de l'autre. Aussi, une fois sa donnée abstraite obtenue, rien n'est sans pitié comme le mathématicien : chose toute simple, car que voulez-vous qu'il vous concède encore quand il a

renoncé à tout le réel? Sévérité bien ordonnée commence par soi-même, dit Mme de Staël, et le mathématicien remplit rigoureusement cette condition. Les concessions sont pour la réalité, pour les hommes de pratique; mais quand on se condamne soi-même à vivre exclusivement d'abstractions, on a tout droit d'être sans faiblesse pour autrui.

Moïse aussi part d'une donnée rigoureuse, mathématique; une méthode sévère est donc pour lui d'une rigoureuse obligation. Si l'on eût voulu comprendre cela, on n'eût eu aucune peine à comprendre son procédé à l'égard des Chananéens : procédé dont jamais personne n'a nié la rigueur, mais dont on n'a essayé d'accuser l'injustice que pour avoir été étranger à la donnée fondamentale de Moïse, l'élément moral de l'humanité; ou parce qu'on n'avait aucune idée des conditions d'établissement de son système, à l'époque où ce système a eu besoin de s'établir. Traduisez le mot de *cruauté*, appliqué à Moïse, par ceux d'*ignorance* ou de *moralité en défaut*, appliqués à ses accusateurs, et vous aurez le secret des accusations dirigées contre Moïse.

M. DE LÉZ. — Ainsi, le procédé de Moïse à l'égard des Chananéens ne serait qu'une conséquence de sa donnée fondamentale, et qu'une partie de son enseignement obligé?

ITH. — Pas autre chose.

M. DE GR. — Cette manière de juger Moïse vaut la peine qu'on s'y arrête. Mais je vois que M. d'Olme est pressé de conclure, concluez.

ITH. — Je conclus donc.

En vertu de la rigueur mathématique, on ne devrait pas se croire soustrait aux conditions de l'humanité par le seul fait qu'on est mathématicien; et quand on ne peut s'affranchir soi-même de ces conditions, l'on ne devrait pas s'élever avec tant de force contre qui n'a d'autre tort que celui de ne pas s'en être affranchi. Avant de demander à Moïse une science physique *absolue*, il faudrait se demander à soi-même si une telle science nous est accessible, à nous. Or, en recueillant les données générales fournies par nos savants, voici ce qu'on trouve. Les sciences physiques ne sont guère qu'une application des sciences mathématiques, et, à ne prendre qu'une des deux divisions de l'objet de celles-ci, nous voyons d'abord que le point géométrique n'a pas d'étendue, ou que la géométrie prend son point d'appui tout-à-fait en dehors de la matière; et comme il faut cependant entrer dans l'étendue, puisqu'il s'agit de la mesurer, à la suite du point arrive la ligne, qui prend de l'étendue, mais tout le moins qu'elle peut; qui en prend dans un sens, mais non pas dans l'autre. On dirait de Moïse permettant le divorce et l'interdisant à la fois. Comme conséquence d'une nécessité inhérente à la nature de

l'esprit humain, cette manière de procéder est assurément inattaquable. Mais supposez quelqu'un ayant tant soit peu l'esprit de chicane, fermant les yeux sur cette nécessité comme on les ferme aujourd'hui sur tant d'autres, et nos savants tout les premiers ; supposez quelqu'un demandant la science absolue aux mathématiques comme on la demandait autrefois à Dieu, que trouvera-t-il ? D'autres l'ont dit depuis longtemps : des absurdités d'où l'on déduit des vérités réputées incontestables, parce qu'on n'a pas le temps ou l'envie de les contester.

M. DE LÉZ. — Et quelles absurdités, je vous prie ?

ITH. — Les propriétés de ce qui n'est pas étendu, appliquées à ce qui l'est ; l'étendue ayant pour élément l'absence d'étendue, puisque la ligne se compose de points. Encore une fois, attaquer les mathématiques par ce côté serait une niaiserie, puisqu'on ne ferait ainsi qu'attaquer l'esprit humain, qu'on ne peut attaquer qu'avec lui-même ; mais on devrait au moins avoir quelques égards pour le talon d'autrui, même quand on est Achille, puisque Achille lui-même est vulnérable au talon.

M. DE LÉZ. — Est-ce là votre dernière conclusion relative aux mathématiques ?

ITH. — Non, la voici. Je maintiens que Moïse est mathématicien quant à la rigueur logique,

quant à la méthode ; mais, je me hâte d'en convenir, il diffère entièrement de nos mathématiciens quant à l'application de cette méthode, quant à l'objet de sa science. Moïse se préoccupe avant tout des faits de l'ordre moral ; nos savants ne sortent pas des abstractions ou de la matière (1). Je ne nie pas du tout cette différence, je la constate au contraire. Je nie tout aussi peu son importance, qui est capitale selon moi ; et si nos savants en veulent tirer avantage, qu'ils le fassent, mais qu'en vrais savants ils commencent par bien poser la question. Je ne demande que cela, et, en l'attendant, je vais tâcher d'y suppléer, n'est-ce pas, M. d'Olme ?

M. d'Ol. — Oui, oui, revenez à Moïse.

(1) Il en résulte que les savants ont, dans la marche du monde, un rôle analogue à celui de Voltaire dans la révolution française, et Moïse, ou plutôt la Bible entière (*mutatis mutandis*), un rôle humanitaire analogue à celui de Rousseau dans cette même révolution. Rien ne mitraille comme une machine voltairienne ou scientifique, à la manière dont on fait de la science chez nous : malheureusement, rien ne sert moins à remplir le vide causé par la mitraille.

FIN DU PREMIER VOLUME.

TABLE

DES MATIÈRES DES ENTRETIENS.

			Pag.
Entretien	Ier.	Introduction générale.	112
——	II.	Indifférence absolue.	119
——	III.	Indifférence raisonnée, ou politiquc exclusive.	154
——	IV.	Catholicisme.	165
——	V.	St-simonisme.	198
——	VI.	Deux formes actuelles du protestantisme : rationalisme et mysticisme.	226
——	VII.	Philosophie.	265
——	VIII.	Introduction à la partie positive. .	295
——	IX.	Raison ou conscience, et révélation.	306
——	X.	Même sujet.	313
——	XI.	Vérités naturelles et vérités révélées.	329
——	XII.	Existence de Dieu.	338

Pag.
— XIII. Vue générale de la Bible. . . . 364
— XIV. Caractère de Moïse. 370
— XV. Même sujet. 379
— XVI. Vue générale de la Bible encore. . 410
— XVII. Continuation. 435

FIN DE LA TABLE DU PREMIER VOLUME.